PR CB-

BELFAGOR

RASSEGNA DI VARIA UMANITÀ

diretta da

LUIGI RUSSO

SHL
WITHDRAWN

CASA EDITRICE G. D'ANNA MESSINA-FIRENZE

ANNO IV N. 5 30 SETTEMBRE 1949

BELFAGOR

RASSEGNA DI VARIA UMANITÀ

diretta da LUIGI RUSSO

Segretario di redazione CARLO F. RUSSO Vicesegretario SERGIO ROMAGNOLI

SOMMARIO DEL FASCICOLO V

ANNO IV — 30 SETTEMBRE 1949

SAGGI E STUDI

LUIGI RUSSO: *Il Cuoco e il Foscolo interpreti di Machiavelli*. . . . . Pag. 505

LEONELLO VINCENTI: *Alfieri e lo « Sturm und Drang »* 513

FRANCO SIMONE: *La scuola dei « rhétoriqueurs »* 529

RITRATTI DI CRITICI CONTEMPORANEI

SERGIO ANTONIELLI: *Giuseppe Ungaretti* 553

MISCELLANEA E VARIETÀ

LUIGI RUSSO: *La collera del Vico e la stizza del Croce* (Dalle *Memorie di un vecchio crociano*) 560

ALBERTO DEL MONTE: *Temi interpretativi della poesia del Belli* 582

NOTERELLE E SCHERMAGLIE

PAOLO ALATRI: *Spunti politici e sociali nei recenti discorsi di Pio XII* . . 589

NULLO MINISSI: *Unità poetica e unità dialettica* (con una *Postilla* di LUIGI RUSSO) 599

LUIGI RUSSO: *Punte secche* (I. *Critica stilistica*, II. *La boria filologica*, III. *Premi letterari*) 602

RECENSIONI

GUIDO DORSO: *Mussolini alla conquista del potere*; ID.: *Dittatura, classe politica e classe dirigente* (Paolo Alatri) 605

ALBERT MATHIEZ: *Carovita e lotte sociali sotto il Terrore* (Giuliano Procacci). 610

GUIDO ERRANTE: *Sulla lirica romanza delle origini*; ID.: *Marcabru e le fonti sacre dell'antica lirica romanza* (Gianfranco Contini). 614

LIBRI RICEVUTI 616

Direzione e redazione: Firenze, Viale Spartaco Lavagnini (già P. Margherita) 44, tel. 43.174.
Amministrazione: Firenze, Casa Editrice G. D'Anna, Via Calzaioli 7, tel. 24.062.

PREZZI E ABBONAMENTI: Una copia L. 350 (Estero L. 600). *Abbonamento annuo*: L. 1700 (Estero L. 2700). *Abbonamento annuo rateale*: Prima rata di L. 1000, seconda rata di L. 700 (da versare entro il 1° novembre 1949). *Abbonamento semestrale*: L. 900. *Abbonamento sostenitore*: L. 5000 ed oltre. *Abbonamento « fondatore »*: L. 50.000. Versamenti sul c. c. p. 5/16592 intestato alla rivista « Belfagor », Firenze.

L'abbonamento decorre dal primo gennaio; se non disdetto entro il 31 dicembre si intende tacitamente riconfermato per l'anno successivo. La semplice restituzione dei fascicoli non viene ritenuta disdetta. I fascicoli che per disguido postale non siano pervenuti agli abbonati, potranno essere rispediti gratuitamente entro un mese (per l'Italia) e due mesi (per l'Estero) dalla data di pubblicazione: trascorso tale termine essi vengono inviati contro pagamento.

COPIE E ANNATE ARRETRATE: Una copia L. 500 (Estero L. 700). Annata incompleta 1946 (priva dei primi due fascicoli, dei quali il secondo è esaurito ed il primo si vende a parte) L. 1400 (Estero L. 2100). Annata 1947: L. 1500 (Estero L. 2200). Annata 1948: L. 1500 (Estero L. 2200). Le tre annate cumulativamente L. 4000 (Estero L. 6300). Prezzo del primo *Quaderno di « Belfagor »*: L. 600 (Estero L. 800). Per gli abbonati L. 300.

COLLABORAZIONE: Ad ogni collaboratore, oltre al compenso, spettano 50 estratti rozzi gratuiti. I manoscritti non accettati vengono restituiti a spese dell'interessato, se richiesti entro dieci giorni.

SAGGI E STUDI

IL CUOCO E IL FOSCOLO INTERPRETI DI MACHIAVELLI

Comunemente non si dà la dovuta importanza a Vincenzo Cuoco, interprete di Machiavelli; si è citato più volentieri Ugo Foscolo, che scrisse del grande segretario nel 1810, nel suo saggio *Fama e vita di Nicolò Machiavelli*;[1] ma l'interpretazione del Foscolo ha un carattere passionale e, si vorrebbe dire, fantastico, proprio di chi trascrive in un testo antico le proprie idealità e i miti polemici a cui egli è affezionato, mentre il Cuoco, e sei anni innanzi del Foscolo, aveva tentato di avviare un'interpretazione di cacattere più propriamente storico del pensiero di Machiavelli. Il Cuoco, è noto, veniva fuori dagli studi scientifici dei legislatori e giurisperiti napoletani, nei quali aveva portato una sua mente di filosofo e vivacità di artista e vocazione di scrittore. Il suo *Viaggio di Platone in Italia* è un romanzo filosofico in cui confluisce qualche modo fantastico-romanzesco proprio della letteratura francese del Settecento e, insieme, la nostra migliore tradizione umanistica. Il Machiavelli, che scriveva le sue commedie e intavolava i suoi *Dialoghi su l'arte della guerra* negli Orti Oricellari, gli fu maestro anche in questo. Il tardo scolaro aveva accarezzato sempre un'opera, di cui non scrisse che due frammenti (a meno che la follia del '15 non lo abbia indotto a distruggere anche l'ulteriore manoscritto, ma non si hanno indizi di ciò); l'opera doveva essere intitolata *Viaggio in Italia nel secolo di Leone decimo* e il Cuoco ricorreva all'espediente letterario, che doveva piacere anche al Manzoni dei *Promessi Sposi* col graffiato e dilavato manoscritto dell'anonimo.

> Un mio amico conserva il manoscritto di uno dei suoi antenati, che visse nel secol di Leon decimo, conversò col maggior numero de' grandi uomini che fiorivano in quel tempo ed ebbe parte in molti gravissimi avvenimenti. Se quest'opera si pubblicasse, si potrebbe intitolare *Viaggio in Italia nel secolo di Leon decimo* e sarebbe ugualmente interessante del *Viaggio del giovane Anacarsi in Grecia*.

Un altro periodetto fa pensare che si tratti anche di un'opera più fantasticata che scritta. «Non so se il possessore rivolverà mai di pubblicarla; e, se debbo io giudicare da ciò che me ne ha detto, mi pare che egli stia

[1] Cfr. *Prose politiche e letterarie*, vol. VIII dell'Edizione nazionale, a cura di L. Fassò, Firenze, Le Monnier, 1933.

più pel no che pel sì », e qui segue un felice scorcio del secolo di Leone X, a cui uno storico che scrivesse oggi, dopo un secolo e mezzo di nuove indagini sull'Umanesimo e sul Rinascimento, non avrebbe forse da aggiungere nulla che possa modificarne profondamente le linee. Al secolo di Leon X, pensava il Cuoco, nuoce di prendere il nome da un papa: « Alessandro, Augusto, Luigi decimoquarto ridestano in noi alte idee di impero e di grandezza »; e il molisano proponeva di chiamare il secolo di Leone X il secolo di Lionardo, di Raffaello, di Michelangelo, di Benvenuto Cellini, di Palestrina, di Ariosto, di Tasso, di Machiavelli, ecc., « il secolo in cui rinacquero tutte le arti e tutte le scienze, e tutte rinacquero in Italia, e dall'Italia si diffusero per tutto il resto ancora barbaro dell'Europa ». Se c'è da fare un rilievo un po' limitativo a questa affermazione del Cuoco, bisognerebbe accennare al nascente orgoglio nazionale di chi viveva all'epilogo della crisi ideologica del Settecento tra la tendenza cosmopolitica e le nuove tendenze nazionali, orgoglio che poi col volgersi di molti decenni doveva diventare rovinosa boria nazionalistica e doveva procacciare il favore interpretativo dei dottrinari fascisteggianti del nostro secolo alle idee e agli orientamenti del Cuoco.

Si scopersero due nuovi mondi, e tanti mali e tanti beni si aggiunsero all'antico; sursero nuove sette religiose, ed il fermento che esse produssero fecondò li primi semi di quella libertà di pensare, che dovea col tempo produrre e la sana filosofia e l'insensato pirronismo; tutta l'Europa cangiò di aspetto; una nuova tattica militare rese gli effetti del valore meno decisivi; nuovi ordini di stabile milizia distrussero l'aristocrazia feudale e fecero nascere quella nuova specie di monarchia che abbiam veduto fino ai nostri giorni; l'Inghilterra surse per la prima volta come potenza fra le altre potenze d'Europa; il Nord preparossi a quella preponderanza, che poi ha acquistata; e tutti questi avvenimenti o nacquero o agitaronsi o compironsi in Italia o per l'Italia o per l'opera degli italiani. Qual secolo si potrà mai paragonare a questo? Esso è l'anello che nella catena dei tempi riunisce il mondo nuovo e l'antico: tutto ciò che era, fu cangiato nel secolo di Leone; tutto ciò che oggi è, ci vien da quel secolo.[2]

Ritornando al dialogo di un contemporaneo con Machiavelli, egli osserva: « Esso mi par che sia il miglior commentario che si possa desiderare sulle opere di questo grande pensatore ». Il Machiavelli riconoscerebbe, e con dolorosa rassegnazione, l'ingiustizia della sua fama, essendo il maggior numero degli uomini ingiusto, perché pieno di passioni e servo dei partiti. « Io ho voluto scrivere senza passione veruna; non ho seguito nessun partito; e li ho offesi tutti. Ho scritto per gli uomini ragionevoli, e questo è stato il mio torto: gli uomini ragionevoli sono pochi ». Alle accuse che il confidente amico gli enumera, è dato innanzi tutto rilievo a quella che il Machiavelli avrebbe scelto come modelli uomini scelleratissimi, quali erano Castruccio e il duca Valentino, e il fiorentino lì a ribattere: « Tu dici che io abbia insegnati precetti di tirannia ai Medici ed essi al contrario mi han

2 VINCENZO CUOCO, *Scritti vari*, a cura di Nino Cortese e di Fausto Niccolini, parte I, Bari, Laterza, 1924, pp. 44-52.

perseguitato come troppo caldo parteggiano (*sic*) della libertà e della mia patria. Non basta questo per mostrare che io non ho né l'una né l'altra colpa?». E questo Machiavelli di un colloquio immaginario dichiarava che avrebbe voluto raccogliere in un solo libro tutte le massime sparse qua e là negli scritti suoi, e, disposte in serie convenienti, le avrebbe voluto pubblicare sotto altro nome. Tutti avrebbero applaudito a quell'opera, e nel tempo stesso il suo nome sarebbe continuato ad essere in esecrazione.

E qui segue un commento fuori dialogo in parentesi quadre, dove c'è tutta la reticente riserva del Cuoco verso i regimi tirannici, autocratici e teocratici, «i quali condannano taluni pensieri più in *odium auctoris*, che in odio a quelle verità che essi esprimono». Sotto quei regimi, ci si preoccupa soltanto di tenere le leve del potere, ma non si leggono nemmeno i libri degli avversari e non se ne intendono le ragioni; ma quello che voleva fare l'immaginario Machiavelli, a detta del Cuoco, sarebbe stato eseguito, qualche secolo dopo, da un tal consigliere Bianconi, che raccolse le massime di Machiavelli e le pubblicò in Roma col titolo di *Mente dell'uomo di stato*.

L'opera fu ricevuta con applauso, né fu denunziata alla congregazione dell'Indice. Nessuno si ricordò che erano gli stessi pensieri e le stesse parole che si erano condannate in Machiavelli: prova irrefragabile dell'attenzione con la quale lo avean letto i suoi censori! Se ne fece una seconda edizione, ed in questa si cominciò a svelare l'arcano: l'editore disse esser un'opera postuma del Segretario fiorentino. Alla terza edizione il libro fu proibito.

Noi conosciamo la battuta di una lettera del Machiavelli: «amare la patria più dell'anima», che non è una semplice immagine, iperbole o metafora che si voglia dire, poiché essa è invece la traduzione di tutto l'ideale scientifico dello scrittore.[3] Non occorre pensare tanto alla salvezza dell'anima, quanto alla salvezza del proprio pensiero, che è poi la nostra vera anima: Dante non si rigenera perché, come lui pensava, aveva escogitato un viaggio nell'oltretomba, un viaggio a immortale secolo: il suo immortale secolo è la sua stessa costruzione teologica e la sua poesia. Ma di ciò Dante non ha aperta consapevolezza teorica; per Machiavelli invece la sua anima è ormai la patria, cioè la sua scienza dello stato:

Tutto il mio torto vien dall'avere amata la patria. S'io mi fossi contentato di esporre le mie verità, senza applicarle ai fatti dei miei contemporanei, non avrei destato né odio né sospetto. Ciascuno mi avrebbe letto, come si leggon le favole di Esopo, ed avrebbe detto tra se stesso: — Egli ha ragione; ma non parla di me. — Avrei fatto così un libro molto ammirato e poco utile. Ho tentato renderlo più utile ancora, applicando i principi ai fatti; e le mie verità son diventate rimproveri.

Questo Machiavelli immaginario fa seguire quindi una calzante difesa del suo realismo, del suo, per dir così, storicismo naturalistico: la realtà

3 Lettera a F. Vettori del 17 aprile 1527: «Amo la patria mia più dell'anima». E nelle *Istorie*, III, 7, aveva parlato con ammirazione di quei cittadini di Firenze che «stimavano allora più la patria che l'anima».

effettuale è quella che è, io sono osservatore dei costumi degli uomini, io scopro soltanto quella che è la logica segreta dell'agire umano.

Che ho detto io? Ho visti i costumi e gli ordini dei miei tempi e li ho descritti. Ho detto ai principi: — Che fate? Voi non sapete essere né buoni né tristi; voi finirete con l'essere nulla, voi vi perderete. — Paolo Baglioni, dopo aver tiranneggiato coi modi più aspri Perugia, dopo aver calpestato tutte le leggi divine ed umane, si mette paura di Giulio II [è ovvio osservare la patina napoletana in questo discorso dell'immaginario Machiavelli], che si avanza vestito degli abiti pontificali, e gli abbandona vilmente la sua città. Ho avuto torto a dire che Baglioni era un imbecille? Ho detto: — Se non avete religione, mostrate almeno di averla; siate clementi e giusti, e, se non lo siete, mostrate almeno di esserlo. La religione e la virtù sono cose tanto buone e tanto necessarie allo stato, che, se non le avete voi, almeno non distruggete quella che hanno gli altri. Siate giusti, e, se volete permettervi talvolta di deviar dalle leggi della giustizia, sia questo permesso a voi soli, e non vogliate addossarvi la pena della negligenza, della superbia, dell'avarizia, della crudeltà, di tutti vizi che bruttano i satelliti vostri. Voi fate ogni giorno la guerra e la pace, e non sapete né distruggere né conservare; onde avviene che le paci non sono durevoli e dalle guerre non ritraete altro che danno. — Luigi XII scende in Italia, poteva esservi padrone e non lo fu: ingrandì i Veneziani, si fece ingannare da Alessandro sesto, vi fece entrare gli Spagnoli; turbò l'Italia, consumò la Francia. E poi chi ha torto? Io, che ho detto che egli non sapeva far la guerra. Non è questo il compendio di tutti i miei precetti?

Il finto interlocutore, che risente dell'umanitarismo democratico maturato sulla fine del Settecento, gli osserva perché mai egli ha voluto dare i precetti ai principi e non li ha dati ai popoli; il Machiavelli si giustifica dicendo che i popoli si muovono ed operano per la loro virtù, mentre i principi si muovono ed operano per il loro potere.

Tu conosci i popoli tra i quali viviamo. Io non poteva dir loro: — Fate uso della vostra virtù: — essi più non ne avevano. Ho detto ai principi: — Sappiate far uso del vostro potere; — e questo secondo precetto o presto o tardi produce lo stesso effetto del primo, perché è tanta l'efficacia della virtù, che, anche simulata, vale a ricomporre gli animi e gli ordini delle nazioni; ed il saggio uso del potere (poiché altro non è la virtù dei principi) produce nei loro successori l'abito alle nobili azioni e nei loro sudditi il desiderio di emularle.

Ma perché tu, Machiavelli, dovevi lodare tanto Castruccio e il Valentino, i quali non erano uomini degni di essere imitati? E l'inquisito riconosce apertamente che il suo Castruccio è un semplice pretesto pedagogico, poiché egli non ebbe altro pensiero, attraverso quel nome, che «quello di ridestar gli animi degli italiani, inviliti tra l'ozio e la cura dei cani, della caccia, delle donne e dei buffoni, all'amor delle cose militari, mostrando loro con l'esempio di un uomo illustre che per questa sola via si può ascendere alla gloria ed all'impero». E però lo scrittore avrebbe rivestito la vita del suo personaggio di molte favole, perché potesse così più solleticare il gusto del maggior numero degli uomini. «Se io avessi potuto dar fine a quel lavoro, che non è per ora che uno sbozzo, ne avrei fatto un libro simile alla *Ciropedia* di Senofonte».

Ma ancora: perché esaltare tanto il duca Valentino? «Perché quelli che egli oppresse e distrusse eran più scellerati di lui», e se non altro egli

tendeva a riunire l'Italia, che altri con iscelleraggini più vili dividevano e desolavano. Ma questa a noi sembra la parte più triviale del Machiavelli, quale è escogitata dal Cuoco, e quale doveva parlare alla fantasia di tutti gli interpreti del sec. XIX: Valentino diventato l'ipostasi dell'ideale dell'unità nazionale, che non era nemmeno l'ideale di Machiavelli, e non poteva esserlo, perché il concetto di nazione implica un rinnovamento religioso del concetto della libertà. Il Machiavelli voleva soltanto contrapporre, per ragioni di equilibrio, alle monarchie di Spagna e di Francia e all'impero di Alemagna un principato, una monarchia italiana. Ideale rispettabile certamente quello del Cuoco e degli uomini dell'Ottocento, ma ideale prammatistico, l'interpretazione del Cuoco decadendo qui fatalmente a quel contingentismo passionale, che fu l'ispirazione del Foscolo e fu l'ispirazione di altri critici del Machiavelli fino allo stesso De Sanctis.

Il Foscolo manifesta nella maniera più scoperta questa ispirazione oratoria nelle sue interpretazioni del pensiero machiavellico, poiché ciascuno storico inavvertitamente dà rilievo a quelli che sono i miti della sua mente. Ma dove questi miti si presentano in maniera scoperta e quasi grezza, la persuasione storica è fallace e la verità storica esposta è illusoria; si tratta di un'interpretazione parenetica, non di una interpretazione propriamente scientifica. È noto che una delle critiche più care al Foscolo e che egli riprenderà *ex professo* in un lungo scritto del 1814, *Della servitù d'Italia*, è quella delle sette (la parola *setta* non aveva fino al Foscolo generalmente quel significato degenerativo che ha assunto dopo il suo esempio ed altra pubblicistica analoga: «E promisi la via della sua setta», dice la Piccarda dantesca, dove la parola *setta* ha ancora un significato generico e innocente, come è attestato anche da altri esempi danteschi; solo in Tasso abbiamo l'*iniqua setta*, e nel significato di religione, e *iniqua* perché diversa dalla cattolica), le sette flagello dell'Italia e arma di cui si serve lo straniero per signoreggiarci. Però egli, indagando gli scopi del Machiavelli nello scrivere le sue opere, mette in evidenza per prima che il Fiorentino «illuminava le fazioni della sua patria, che togliendo la libertà l'avevano fatta soggetta alla casa dei Medici». L'altra tendenza viva e radicata nella polemica del Foscolo è lo spirito laico, anticlaustrale e antitemporalistico: si direbbe che quella sia la polemica eterna e immanente di tutti gli italiani in tutti i secoli, per il privilegio, che noi avremmo, di avere nel cuore della penisola la corte della chiesa di Roma: da Dante a Machiavelli e a Guicciardini, da Giannone al Foscolo, il motivo polemico è sempre quello: difendersi dalla troppa invadenza della chiesa cattolica, che con le ragioni celesti vorrebbe governare su questa terra e particolarmente in Italia e usurpare l'altrui dominio legittimo. Ed ecco il Foscolo che si preoccupa di mettere in evidenza cotesto altro scopo di Machiavelli: illuminare l'Italia sul predominio segreto, che esercitavano i pontefici, i quali, o per ingrandirsi o per arricchirsi, attiravano sempre le armi straniere. L'altro mito, caro al Foscolo, che per parecchi anni vestì il sanguineo manto, fu l'ideale della milizia nazionale; però egli scopre ancora questo terzo fine nel-

l'opera del grande Segretario, il quale avrebbe voluto illuminare i principi sul danno che recavano ad essi le armi mercenarie. Si tratta di una evidente risonanza dell'accesa mitologia militare del Foscolo, che, dopo l'Alfieri e in maniera più esplicita e più complessa, è stato il primo ad affermare il concetto del cittadino-soldato. Le tre mire che il Foscolo scorge in Machiavelli cospirerebbero al mito dell'indipendenza politica, poiché non la libertà, palladio della nostra intimità individuale, ma piuttosto l'indipendenza era il problema storico più urgente dell'Italia nei primi decenni dell'Ottocento.

È ormai osservazione pacifica che i nostri padri sentirono molto il motivo del « Va' fuori d'Italia, va' fuori, o stranier », ma sentirono in sottordine il motivo della libertà, che in fondo è stato sempre scarsamente approfondito nell'esperienza degli italiani, ciò che spiega la facilità con cui ne facciamo periodicamente gettito.

Il Foscolo nel suo scritto sul Machiavelli, rincalza la consueta interpretazione realistica, che si affaccia a tutti alla prima lettura delle opere del Fiorentino; non nega che non ci sia una giustizia anche per Machiavelli, ma viene parlando di una giustizia storica, che tiene conto delle gagliarde passioni degli uomini. La giustizia per il Foscolo è la forza, ma non nel senso hobbesiano o hegeliano, ma bensì in un senso tutto propriamente suo di « dolente storicista », cioè la giustizia che, per farsi valere, ha bisogno di essere forte. Ma Machiavelli, pensatore, confessore, teorizzatore della realtà effettuale, non è una scoperta critica del Foscolo; è la tradizionale tesi di un filosofo inglese il quale nel *De argumentis scientiarum* (lib. VIII, cap. II), ricordato dal Foscolo stesso, lasciò scritto: « Gratias agamus Machiavello et huius modi scriptoribus », rendiamo grazie a Machiavelli e agli scrittori della sua qualità, perché essi « aperte et indissimulanter » hanno descritto « quid homines facere soleant, non quid debeant ». Il Machiavelli, filosofo e politico dell'essere e non già del dover essere, era dunque stato già nettamente individuato dal Bacone.

Tra Bacone e Foscolo si colloca il Cuoco: quale il suo contributo particolare? Nel Cuoco balena già il concetto di Machiavelli, tecnico della politica, caro agli interpreti del Novecento: la politica è una scienza con una sua logica, che essa deve perseguire senza esitazione, non come astratta regolistica, ma come concreta interpretazione della storia e ossequio alla dialettica dello spirito umano.

Il Machiavelli del Cuoco non avrebbe voluto seguir alcuno partito, ed esso aveva l'ambizione di voler parlare soltanto agli uomini ragionevoli che sono pochi. Nel Cuoco, educato profondamente alla scuola del Vico, c'è dunque questo avvio a un'interpretazione scientifica del pensiero del Fiorentino, il pensiero inteso come scienza, che ha una sua legge interna, una sua serenità al di sopra di tutte le male voci degli uomini, una scienza che vuol parlare soltanto agli uomini ragionevoli, una scienza non per il volgo, ma per gli aristocratici dell'intelletto. Non c'è nel Cuoco la giustificazione baconiana se non per qualche sopravvivenza verbale: la realtà è quella

e il politico deve stare attaccato all'essere e non al dover essere, e non ci sono nemmeno i corollari secondari che vi scopre il Foscolo, cioè la perniciosità delle sette, l'invadenza temporale della chiesa di Roma (il Machiavelli avrebbe applaudito alla Chiesa di Roma se fosse stata capace di prendere la tirannide di tutta questa provincia nostra che è l'Italia!), la necessità della milizia nazionale. Se si deve parlare schiettamente, il Foscolo resta alla superficie del pensiero del Machiavelli; egli vi legge soltanto i problemi contingenti che maturavano e urgevano nell'Italia dei primi decenni dell'Ottocento.

Nei brevi paragrafi del Cuoco c'è invece una luce nuova, una spiegazione di carattere più trascendentale del pensiero del Machiavelli, il pensiero di costui come una scienza della politica che ha leggi a sé e regole sue inderogabili. In questo la superiorità storica dell'interpretazione del Cuoco, rispetto a quella di Bacone, dettata dallo sperimentalismo realistico, e rispetto a quella del Foscolo, ispirata dai bisogni prammatistici dell'Italia napoleonica. Il Cuoco intuisce una verità più profonda: Machiavelli ha scritto così non per ragioni occasionali, né per farsi servo della realtà, ma soltanto per desiderio e ricerca delle verità eterne. Se il Machiavelli ha avuto un torto è stato quello di avere rimpicciolito le sue verità applicandole alla sua patria; egli è invece un Esopo della politica, che racconta, non per favole, ma per sillogismi, quello che è il processo eterno della realtà storica. Orbene la novità, l'originalità del Cuoco, interprete del Machiavelli sta in questo aver voluto sollevare il pensiero del suo autore a dignità di scienza, di una scienza emblematica, che vale per tutti e per tutte le età, non per i suoi tempi, né per la sua piccola Italia.

L'interpretazione del molisano non è nuova invece laddove egli torna al realismo di Bacone: ho veduto i costumi dei miei tempi e li ho descritti. Qui egli rimane nel solco aperto dal filosofo inglese. La sua interpretazione piega verso una più sensibile novità, dove egli spiega perché Machiavelli parlò piuttosto ai principi che ai popoli.

Il Foscolo, intinto dell'umanitarismo del sec. XVIII, ci mostra un Machiavelli che fa il doppio giuoco: sfronda gli allori dei tiranni e mostra al popolo di che lagrime grondi e di che sangue la loro arte di governo. Il Cuoco darebbe invece una ragione più scientifica, senza ricorrere a questo generoso sofisma del Foscolo, che era stato anche il sofisma di Rousseau. — Ho parlato ai principi e non ai popoli, perché la virtù dei popoli era estinta e solo un saggio governo del principe nuovo poteva mettere in agitazione e far rinascere quella estinta virtù. I popoli fra i quali viviamo sono popoli inferiori.

Questa la singolarità della interpretazione del Cuoco: riconoscere la sostanza scientifica trascendentale del pensiero del Machiavelli e liberare il Machiavelli dalle nebbie dell'umanitarismo democratico di cui lo fasciavano Rousseau e lo stesso Foscolo. Vero è che anche il Cuoco rimane schiavo della vecchia concezione paternalistica della politica, ciò che spiega la sua particolare fortuna presso i seguaci del liberalismo paternalistico del secolo

decimonono e ancora del nostro: la politica, in quanto buona e saggia politica, sarebbe implicitamente educatrice dei popoli. Castruccio Castracani, abbellito delle più favolose virtù dal suo storiografo, poteva essere un esemplare educatore del popolo.

Ma c'è un'altra intuizione profonda, che fa onore alla mente del Cuoco. Il Cuoco vorrebbe dire in maniera allegorica che anche il diavolo è necessario, in questo mondo; senza il diavolo, Dio sarebbe un arcade disoccupato. Il genio del male è sempre utilmente presente nella storia degli uomini e bisogna non già sconsacrarlo e maledirlo, ma captarlo e mansuefarlo. Il bene è soltanto dialettica vittoria sul male; altrimenti il bene è l'idillio degli impotenti, l'arcadia di un generico umanitarismo. Scrive il Cuoco:

> Quando Epimenide fu chiamato a purificare Atene, travagliata dalla peste, disse agli ateniesi: — Qualche Iddio è irritato contro di voi, perché lo avete trascurato. Io ho scorsa tutta la vostra città; ho trovato degli altari e dei templi innalzati a tutte le divinità benefiche. Nessuno ne ho veduto che sia consacrato alle malefiche. Innalzatelo. — Così disse Epimenide. Quante nazioni debbon dolersi per non avere avuta una divinità malefica?

Questo uno dei principi in cui il pensiero del Cuoco riesce fecondato non solo dalla filosofia provvidenzialistica del Vico, ma anche da quella apparentemente satanica del Machiavelli.[4]

LUIGI RUSSO

---

[4] Il nostro saggio continua nell'esaminare le varie interpretazioni, Ferrari, Oriani, Villari, De Sanctis, Meinecke, fino al Croce; ma per ragioni editoriali e per ragioni di spazio, ne tronchiamo a questo punto il riferimento. Il lettore che ne avesse curiosità può vedere la terza edizione del mio volume sul *Machiavelli*, che esce presso Laterza contemporaneamente a questo fascicolo, e che accoglie alcuni capitoletti inediti sul pensiero del Machiavelli.

ALFIERI E LO « STURM UND DRANG » *

Dacché B. Croce, per collocare l'Alfieri nel quadro della storia spirituale europea, pose in rilievo la sua affinità agli « Stürmer und Dränger » di Germania,[1] l'accostamento è divenuto un luogo comune nella critica italiana. Al di là delle posizioni iniziali però non si è proceduto gran fatto. Contentandosi dei punti di contatto messi in luce, si è insistito piuttosto sulla concezione terminale dell' *Uebermensch*, tacitamente valendosi dell'analogia di dottrine ed esperienze di tempi più recenti. Qualcuno ricorreva anche al confronto con singole opere schilleriane per reagire contro l'antica interpretazione d'un Alfieri poeta di libertà politica, precursore del riscatto nazionale e dimostrare che la libertà alfieriana è volontà anarchica di potenza.[2] Ma cosí affermando o argomentando si è rimasti finora, per quanto riguarda il nostro tema, nel generico. I paragoni stabiliti tra opere dell'Alfieri e dello « Sturm und Drang » ricordano pur sempre i vecchi paralleli tra il *Filippo* e il *Don Carlos*, o sono delle applicazioni astratte delle nuove credute verità generali, risentono troppo della scarsa conoscenza del moto tedesco, non hanno vera base storica e quindi non recano conclusioni utili. Conviene decidersi a non strologare più sopra quel meno noto termine di confronto per studiarlo invece da vicino, certo senza perder di vista la sua funzione nel quesito propostoci. L'indagine sarebbe sterile se si riducesse a catalogare dei dati di fatto, o se portasse semplicemente a sottolineare ancora una volta delle ben note diversità nazionali. È un punto preciso di storia quello che ci interessa: alla sua caratteristica deve servire l'analisi. Che le opere d'arte debbano qui essere considerate sopratutto per i loro contenuti s'intende da sé; si tratta pure di approfondire la conoscenza della sostanza storica, da cui quei contenuti derivano.

Il tema potrebbe bastare per un lungo discorso; se qui lo si affronta in un breve saggio, sarà solo per tracciare alcune linee che possano essere di-

---

* Questo saggio del Vincenti, apparso nella « Festgabe zum 60. Geburtstag Karl Vosslers überreicht von Münchner Romanisten » (München, Hueber, 1932; « Müncher Romanistische Arbeiten » 1. Heft, pp. 97-116), è noto in Italia solo a due o tre specialisti. Data la sua importanza abbiamo chiesto all'autore di volerlo ripubblicare. (*N. d. R.*).

1 B. Croce, *Alfieri*, in *Poesia e non poesia*, Bari, 1923.

2 Umberto Calosso, *L'anarchia di Vittorio Alfieri*, Bari, 1924. Cfr. anche Antonello Gerbi, *La politica del Settecento*, Bari, 1928, p. 308 sgg., e Giuseppe Citanna, *Il dramma di Vittorio Alfieri*, in « La Critica », 1925, p. 201 sgg. Sull'A. e il suo tempo è ancor sempre da tener presente E. Bertana, *Vittorio Alfieri studiato nella vita, nel pensiero e nell'arte*, Torino, 1903. Vedi la principale letteratura sullo *Sturm und Drang* nell'articolo omonimo del *Reallexikon der deutschen Literaturgeschichte* di P. Merker und W. Stammler.

rettive e indicare, più anticipando che provando, alcune conclusioni probabili.

Rapporti diretti tra l'Alfieri e lo « Sturm und Drang » non ce ne sono stati. Forse per questo fatto, che consentiva una certa libertà di scelta, e per esser lo Schiller più noto in Italia ed aver scritto tragedie di libertà, che con facile evidenza ne richiamano altre dell'Alfieri, si ebbe da molti la tendenza, confessata o no, di vedere nel poeta dei *Masnadieri* e del *Fiesco* il più rappresentativo degli « Stürmer ». Per isgombrare, dove occorra, vecchie abitudini d'ingannevoli associazioni e riacquistare la piena libertà di vista, non sarà inopportuno ricordare che lo « Sturm und Drang » è un fenomeno complesso e che il meno rappresentativo dei suoi poeti è appunto lo Schiller. Sebbene il confronto delle date non abbia grande significato per due paesi di così diversa preparazione, nel Settecento, come la Germania e l'Italia, rammentiamo che l'Alfieri è esattamente coetaneo di Goethe e, anno più anno meno, di quegli altri — Lenz, Klinger, il Maler Müller ecc. —, i quali formarono con Goethe la prima e più propria schiera rinnovatrice. Schiller, di dieci anni più giovane, entra in iscena, quando gli altri sono già avviati verso la chiarezza della maturità, o sono morti o dispersi. Entra in iscena accentuando subito degli elementi politico-morali, che erano rimasti fino allora periferici o almeno indifferenziati nel programma delle rivendicazioni sturm-und-dranghiane; elementi che lo rendono sì in parte vistosamente affine all'Alfieri, ma che — essendo la situazione storica generale già progredita — hanno altro contenuto, altra portata e avranno infatti tutt'altri sviluppi. Toccheremo ancora più tardi dello Schiller; ora, avendo sopratutto in mira la natura dell'anima alfieriana, dobbiamo ritornare ai primi « Stürmer ». Come essi nel loro paese, egli è un'apparizione nuova nell'Italia del suo tempo. Giustamente si è insistito su questa novità, della quale offrono testimonianza, oltre alle opere, la *Vita*, i *Giornali ed Annali*, le *Lettere*.

I tratti più salienti sono bene, in Alfieri come negli « Stürmer », l'incapacità di ritrovarsi nel mondo che li circonda, lo spasmodico protendersi verso l'avvenire, l'incoercibile bisogno di libertà, il dinamismo e l'attivismo, l'inaudita vivacità della vita sentimentale, il fortissimo sentire di sé, l'amore d'ogni grandezza, il prevalere delle passioni sulla ragione, il gusto della dismisura, degli entusiasmi e della malinconia... — insomma tutto un complesso di qualità e doti e tendenze opposte a quelle ch'erano state l'orgoglio e il sostegno dell'era illuministica. Raramente figli furono così dissimili dai padri; raramente una nuova generazione fu così giovine. Tanta era la sua irrequietezza da esprimersi già in un bisogno insaziabile di moto. E par sia esso che porti alla luce la novità dell'anima: la traversata di Herder da Riga a Nantes e il ritorno in Germania son come un viaggio verso l'origine; « Wanderer » chiamavano gli amici il giovane Goethe, quando reduce da Strasburgo non aveva pace a Francoforte e componeva per istrada i canti più originali; per cinque anni il conte Alfieri rincorse da un capo all'altro d'Europa il proprio essere. Nessun dubbio che questa novità di

temperamento non segni l'avvento d'una nuova epoca. Il piemontese settenne, che non sapeva nulla della sentimentalità rousseauviana, della predilezione diffusa allora dall'Inghilterra per le tombe, non sapeva di nessi tra bellezza e amore, tra amore e morte, malinconico per effetto d'amore cercava di suicidarsi mangiando dell'erba di un suo cortile fra la quale sperava forse della cicuta.[3] L'adolescente di nulla tanto si compiaceva quanto della solitudine, a null'altro si affidava tanto volentieri quanto alla fantasia; e la prima volta che sentiva un'opera di musica rimaneva « per più settimane.... immerso in una malinconia straordinaria ma non dispiacevole », dalla quale ritraeva « totale svogliatezza e nausea » per gli studî consueti, « ma nel tempo stesso un singolarissimo bollore d'idee fantastiche ». Tratto caratteristico, giacché anche per più tardi il maturo scrittore della *Vita* doveva annotare: « Nessuna cosa mi desta più affetti e più varj e più terribili » della musica. « E quasi tutte le mie tragedie sono state ideate da me o nell'atto di sentir musica, o poche ore dopo ».[4] Come non pensare a Werther e al modo di creare della nuova generazione sturm-und-dranghiana?

Quali residui di poetica razionalistica l'Alfieri pur trascinasse con sé, egli sapeva bene, che la matrice dell'arte è la fantasia. Già tutta la sua indole contraddice alla leggenda, sì a lungo durata, dell'astrattezza e freddezza classicistica delle sue tragedie. Sarà a questo proposito il caso di rilevare anche quell'osservazione della *Vita* [5] sull'invidia e l'emulazione, che è data in forma moralistica, ma che, messa a risaltare sullo sfondo di tutta l'opera alfieriana, acquista ben diverso senso: « Oh quanto è sottile e invisibile quasi la differenza che passa fra il seme delle nostre virtù e dei nostri vizj! ». Queste e altre sono osservazioni, che trovano il loro riscontro in analoghe degli « Stürmer », per le quali i critici tedeschi parlano del caos che è nel fondo dell'anima umana, dove il bene e il male coesistono ancora indifferenziati, dov'è la sorgente prima d'ogni azione. Affrettiamoci pure ad avvertire, che troppo forte era sullo spirito dell'Alfieri il potere dell'educazione illuministica e troppo salda la sua ragione, per non cercar poi di portare a chiarezza e di misurare alla stregua del lecito e del virtuoso gli oscuri moti interiori: sarà qui il primo punto di distinzione dagli « Stürmer ». Ma e la fonte dell'istinto getta in lui vivacemente, e il suo concetto di virtù non è più eudemonistico, perché invece di appuntarsi alla felicità terrena o soprater-rena, si riempie d'un nuovo senso di forza dell'animo, che ha solo l'apparenza dello stoicismo tradizionale e che spesso solo per la sua violenza e cecità di direzione si lascia colorare moralisticamente. Insomma anche in Alfieri l'anima profonda, non l'intelletto, è il motore della vita spirituale, anch'egli partecipa al grande mutamento di fronte europeo, anch'egli è portato dalla grande ondata irrazionalistica, nella quale i moderni studiosi dello « Sturm und Drang » cercano i contenuti della nuova spiritualità e

---

[3] ALFIERI, *Vita*, Epoca I, cap. III.
[4] *Ibidem*, Epoca II, cap. V.
[5] *Ibidem*, Epoca I, cap. V. Cfr. anche *Giornali*, Lundì 26 novembre 1774.

della nuova letteratura.[6] Lo conferma il destino della sua vita fino all'ultimo ribelle e solitaria (solitudine che dipende invero anche dalla scarsa risonanza d'un paese di vecchia civiltà e prostrato da un lungo torpore). Lo esprime la sua òpera.

Al critico romantico A. W. Schlegel è toccata la disgrazia di fraintendere il più romantico poeta, che l'Italia del Settecento abbia prodotto.[7] La sua caratteristica della tragedia alfieriana è perfetta nella sua superficialità, e infatti fece scuola. Sempre rimanendo al di fuori, il coscienzioso Schlegel nota diligentemente tutto: la prevalenza della materia politica, l'intenzione patriottica, la virilità delle virtù predicate, la cupezza della concezione della vita, la povertà di fantasia, la durezza della lingua e del verso, la monotonia, il bianco e nero della rappresentazione ecc.; e alla sua autorità si deve, se i Tedeschi non videro, che la tragedia alfieriana è nella sua essenza assai più affine al dramma dello « Sturm und Drang » che a quello francese del Sei e del Settecento.

Da Gerstenberg a Schiller il dramma degli « Stürmer » è in primo luogo un'affermazione, una difesa, un'apologia del nuovo « Lebensgefühl », di cui è tanta parte l'individualistico bisogno di libertà. Ora al di sotto degli ideali di libertà politica, repubblicana degli eroi alfieriani s'è imparato a sentire appunto un bisogno di libertà individualistico, che li avvicina ai loro antagonisti, gli oppressori della libertà politica. La più volte osservata simpatia del poeta per certi suoi tiranni riposa su questa base. E tal simpatia ha una corrispondenza in quella mostrata dagli « Stürmer » per i loro Götz, Prometeo, Guelfo, Carlo Moor, Fiesco, Wallenstein ecc. I quali non sono tiranni; ma, che tendano a divenirlo o non, sono come i personaggi alfieriani degli uomini di proporzioni straordinarie, in cui la vita anela alla massima libertà per dimostrare tutta la sua possa. « Kraftmenschen, Genies » li chiamano i tedeschi celebrandoli; tiranni, mostri li chiama occorrendo l'italiano, stretto nei limiti che vedremo, condannandoli. La diversità di trattamento non va trascurata, ma non deve impedirci di distinguere la parentela. La divèrsità infatti par cancellata talvolta da Alfieri stesso, quando avvicina Cesare e Bruto facendone un padre e un figlio, e quando fa di Timoleone e di Timofane due fratelli amanti. E Cesare vuol farsi tiranno per obbedire al suo demone (ricorda Fiesco) e come lui Timofane va incontro alla rovina ad occhi aperti per amore del proprio fato e dice, spirando, al fratello che vindice della libertà repubblicana l'ha fatto uccidere (V, 3):

> Io ti perdono,
> Fratello; e a me tu pur perdona. Io moro
> Ammirator di tua virtù. Se impreso
> Io non avessi a far la patria serva,
> Impreso avrei di liberarla.

---

[6] Vedi i varî scritti di H. A. Korff, sopratutto *Geist der Goethezeit*, Teil I, II, Leipzig, 1923-30.

[7] A. W. Schlegel, *Vorlesungen über dramatische Kunst und Literatur*, ed. G. V. Amoretti, Bonn, 1923, vol. I, p. 201 sgg.

Parole che davvero paiono sorgere da quel fondo indifferenziato del bene e del male, che sono tutt'una forza, a cui solo la vita, cioè il destino storico, dà poi l'una o l'altra direzione.

Come nello « Sturm und Drang », accanto al « grosser Kerl » non manca nel teatro alfieriano — sebbene non colle medesime funzioni di cattivo genio — il « Machtweib », la donna demoniaca, implacabile nella vendetta come nell'amore: Cleopatra, Rosmunda, Poppea, e vorrei aggiungere Sofonisba benché tutta virtù, e perfino Merope benché tutta madre. Anche queste donne vivono chiuse nel furore della loro passione dominante come in un alone di fuoco, che le stacca dal mondo delle ragionanti e tenere eroine del Settecento illuminista e sentimentale. E forse che Mirra non sopporta con resistenza titanica le furie del suo amore incestuoso?

Si è osservato, che certi personaggi di Lenz sono pazienti del dolore in un modo inaudito; e di tutti gli eroi sturm-und-dranghiani può dirsi che siano dei virtuosi della sofferenza; non per nulla il titolo d'una delle massime opere era *I dolori del giovine Werther*. Soltanto chi non sa sentire la vita sotto la secchezza di Alfieri, negherà che i suoi eroi siano pure in questo affini ai tedeschi. Tranne che, al pari del loro creatore, essi non indugiano in lamenti, e si divincolano nella loro sofferenza reggendola e alimentandola coll'ira. Per durare in un tal mulino occorrono dei nervi d'acciaio, e sopratutto occorre l'elasticità della giovinezza. Ora è stato notato, che quello di Alfieri è un teatro di giovinezza. Non che i suoi protagonisti siano tanti « Jünglinge », come quelli dello « Sturm und Drang »; i più mostrano un'età senza tempo, e quasi tutti poi sono privi delle lusinghe, del lume, dei sogni della gioventù. Eppure, come il loro poeta li creò d'impeto in un decennio d'ispirazione tumultuosa e nel caldo giovanile, son rimasti tutti più o meno improntati di quell'origine. Certuni conservano qualcosa della tenerezza dell'adolescenza (Carlo, Isabella), qualcuno molto della sua impazienza (Oreste, che, osserviamo di passata, si tradisce di fronte ad Egisto in maniera non dissimile da quella di Beaumarchais di fronte a Clavigo). Ma il segno comune della giovinezza sarà da ravvisare in quel saper scendere senza esitazione al fondo del proprio essere, nel volere incondizionato e nell'agire d'istinto secondo il proprio comandamento. Non deve trarre in inganno il fatto, che taluni si dicano campioni della virtù, della libertà, della patria ecc. L'esempio di Timofane insegni. Sicuro, il poeta presta ai suoi personaggi un ethos saldissimo; e l'intervento della coscienza e della volontà morale in ogni tragedia ha la sua importanza e va considerata. Ma intanto conviene por mente al manifestarsi di quella più elementare volontà, che è la determinante dei conflitti tragici e che non ha ancora nessun nome morale, perché è una forza primitiva, la quale si deve ad ogni costo estrinsecare. Non si vuole con questo spiegare lo spirito colla natura e ridurre il teatro alfieriano ad un giuoco meccanico-biologico, ché allora sarebbe destituito d'ogni umanità e quindi d'ogni grandezza. Si vuol solo richiamare l'attenzione sul fatto che, in un'epoca ingombra di ciarpami d'ogni sorta intellettualistici e sentimentali, si preparavano così nuovi con-

tenuti con una risoluta discesa alle matrici della vita. Precisamente come faceva in quello stesso torno di tempo lo « Sturm und Drang » in Germania. Per strade diverse — e si dovrà indagarne il perché storico —, ma per un analogo impulso.

Era un bisogno di verità e di totalità. Se s'intende subito, come la verità cui Alfieri mira è assai più aspra e forte di quella vagheggiata dai suoi contemporanei anche maggiori, può parer strano parlare di totalità a proposito della sua tragedia, la quale si presenta così angusta d'orizzonte e povera di fantasia. In realtà anch'essa tende, sia pure con unilaterale violenza, all'assoluto. Sempre difatti qualcuno vuole la massima vita, concentra in questo volere ogni sforzo, ed è impedito e cade nella morte. Lo scenario di quasi ogni tragedia, fu bene osservato,[8] è una reggia, la casa della più possente vita, ed è a un tempo la « magion del pianto, l'exilis domus plutonia ». Concentrazione è la necessaria legge strutturale di queste opere: onde il minimo numero di personaggi quasi sempre membri d'una stessa famiglia, lo schematismo e la brevità degli atti e delle scene, la frequenza dei monologhi, la monotonia degli sviluppi e degli esiti, lo stile lapidario ecc. Nel deserto creato da quella concentrazione tanto più forte suona la voce del sangue, tanto più facilmente si disfrenano le passioni, si manifestano i desiderî essenziali e si corre tanto più spediti alla morte. Un breve spazio, ma c'è tutto quanto può bastare per un destino; lo spazio, si direbbe, d'un carcere, e tuttavia anche quel destino, che per precipitare più rapidamente si affisa ad un unico punto e brucia le tappe, ha il segno della essenzialità. Il suo analogo è l'anelito all'infinito degli « Stürmer », eredità mistica.

Si è interpretata la « mancanza di forma » dell'*Ugolino* di Gerstenberg come un modo di costruzione nuova, in confronto di quello della tragedia dell'epoca razionalistica, un modo che sarebbe da chiamar musicale, e di cui aveva dato già l'esempio in Germania l'iniziatore della nuova poesia, Klopstock, col suo *Adams Tod*.[9] Qualcosa d'analogo si è potuto osservare per la tragedia dell'Alfieri, in cui non i caratteri, non l'azione importano, e il rigido schema classicheggiante è solo un sostegno esteriore. Fin dal principio, qualunque sia l'argomento, grava sulla scena un'atmosfera di tristezza, di lutto, un'oscura massa d'ombra; e la più vera azione consiste nel suo condensarsi, prender corpo, farsi sentimento, voce e addurre la catastrofe. Proprio come in una sinfonia un motivo sorge dalla tonalità lirica generale, cresce, si distende ed esaurisce tutte le possibilità di vita. Porterebbe troppo lontano far dei confronti minuti: basti l'aver indicato, che nonostante il suo schematismo esteriore, la tragedia alfieriana rinnega il calcolo razionalistico. Sicuro, la sua struttura non risente dell'influsso del grande maestro del nuovo dramma tedesco, dello Shakespeare; ma non ne risente perché il

[8] Calosso, op. cit.

[9] Cfr., A. M. Wagner, *Heinrich Wilhelm von Gerstenberg und der Sturm und Drang*, vol. II, Heidelberg, 1924, pp. 311 sgg., 344 sgg.

suo poeta non ne aveva voluto sapere, avendolo riconosciuto pericoloso a causa della sua profonda affinità. Non per nulla il primo tentativo dell'astigiano, l'*Antonio e Cleopatra*, ha il medesimo titolo dell'opera scespiriana, non per nulla poco dopo nasceva un *Romeo e Giulietta* poi distrutto; e la lettura dello Shakespeare fu interrotta violentemente, quando l'ispirazione propria incominciò a germogliare vivace. E non sono le opere originali dell'Alfieri contemplazioni del giuoco dei sentimenti elementari? Figure come Filippo, Clitemnestra, Mirra, anima dai meandri tortuosi e oscuri, richiamano senz'altro le creature scespiriane e non quelle del teatro francese. E richiamano l'inglese e lo « Sturm und Drang » l'esasperato volontarismo di tutti gli altri protagonisti. Qui e là i conflitti si svolgono, ad onta d'ogni apparenza programmatica, nel fondo misterioso dell'anima umana: vere tragedie del sangue. Come si può vedere — altro punto di contatto — anche dai temi.[10]

Il tema del fratricidio o della rivalità tra fratelli (*Timoleone, Polinice, Don Garzia, Abele*) è addirittura uno dei tipici dello «Sturm und Drang». Lo trattarono Leisewitz (*Julius von Tarent*), Klinger (*Otto, Die Zwillinge*), Berger (*Galora von Venedig*), Lenz (*Der tugendhafte Taugenichts*), Schiller (*Räuber, Braut von Messina*). Ancora nella cerchia della famiglia, che consentiva i conflitti più appassionati, si rimane coll'altro tema, tipico dell'epoca rivoluzionaria, dell'inimicizia e gelosia tra padre e figlio, che può giungere al delitto: *Filippo, Bruto II, Don Garzia*, a cui corrispondono motivi particolari dell'*Otto*, degli *Zwillinge* e dei *Räuber*. Il matricidio di *Oreste* ha il suo riscontro in quelli, sia pure involontarî, della *Kindermörderin* di H. L. Wagner e del *Faust* goethiano. All'uxoricidio dell'*Agamennone* e dell'*Ottavia* risponde quello di Weislingen nel *Götz* e i derivati. L'interesse per i casi di passione d'amore straordinario faceva rappresentare volentieri l'amore tra figli di famiglie nemiche e la donna o l'uomo posti tra due amanti; ed ecco che rispettivamente la *Congiura dei Pazzi* e l'*Antigone* trovano riscontro nello *Sturm und Drang* di Klinger e nei *Mediceer* di Brandes, e la *Sofonisba* e la *Rosmunda*, nei già ricordati *Julius von Tarent* e *Zwillinge*, nella *Stella* di Goethe, nello *Stilpo* di Klinger. Senza indugiare più negli elenchi ricordiamo come sì Alfieri che gli Stürmer fossero portati a trattare i temi della gelosia, della vendetta, dell'amicizia, dell'orgoglio, della pazzia, delle congiure e infine il tema dei temi, infinitamente variato, della libertà. Ricordiamo ancora la novità che hanno nelle loro opere i temi del destino e del suicidio, una forza ed un impulso che mettono a nudo il fondo più intimo dell'anima, e che sono quindi elementi necessarî, non estrinseci in questo mondo.

* * *

Tanto più convincono le affinità rilevate fra le tragedie alfieriane e quelle dello « Sturm und Drang », quanto più ci si addentra in esse, si di-

[10] Cfr. Josef Zorn, *Die Motive der Sturm- und Drang-Dramatiker*, Diss., Bonn, 1909.

mentica la forma individua e si trattano i loro contenuti nei crogioli delle distillazioni sintetiche. Ma risalendo poi all'aperto, riacquistando la libertà di sensazione, guardando con occhio ingenuo si scorgono d'ogni parte delle diversità. Volendo ridurle a pochi denominatori, conviene forse partire dalla appariscentissima aridità alfieriana, cui si contrappone negli altri una non meno vistosa esuberanza. Il dramma dell'astigiano si riassume in un conflitto supremo: è una tempesta che si prepara rapidissimamente, e si scatena nelle classiche ventiquattro ore; quello degli « Stürmer » è di solito una storia drammatizzata. E non già semplicemente per ossequio alla poetica tradizionalista nel primo caso, alla poetica imparata da Shakespeare nel secondo, ché in entrambi i casi le due diverse forme sono adeguate ai loro contenuti d'arte. Rammentando il giudizio sopra menzionato di A. W. Schlegel, si deve pur notare che la sua superficialità era anche dovuta all'abitudine, nel critico tedesco, d'un teatro più ricco d'avvenimenti, di sentimenti, di fantasia, di sviluppi, di vita vissuta. Un'abitudine che non era solo dello Schlegel e dei romantici, perché risale al gusto germanico della « Fülle », come si disse,[11] il quale non si era smentito neppure nell'intellettualistico secolo del barocco. Un gusto dell'abbondanza che, oltre al rendere le azioni turgide e perfino pletoriche, al richiedere continui mutamenti di luogo e lunghi spazi di tempo, apre un campo vastissimo all'attività dell'anima. In confronto della monotonia alfieriana, quante esperienze nello « Sturm und Drang »! La loro intensità si estrinseca addirittura fisicamente nelle frenesie cui si abbandonano gli eroi di Klinger ad es.; mentre la loro varietà trova nei più poeti Goethe, Lenz, Schiller una gamma ricchissimamente variata di toni espressivi.

Sono i frutti, che l'ideale della « charakteristische Kunst » sa ricavare dalla « Empfindsamkeit » e dal titanismo, dal sottile sentire e dal largo immaginare che si lanciano alla conquista di un nuovo mondo. Il conte Alfieri, che da giovane aveva corso senza posa l'Europa e ancor dopo da gran signore si spostava a bell'agio da Napoli a Parigi e dalla Toscana all'Alsazia, chiudeva i suoi personaggi in un orizzonte angusto come quello d'un carcere: mentre ai loro gli « Stürmer », — di modesta famiglia e di condizioni ristrette i più, che si contentavano di sognare le grandi lontananze —, davano un agio, una scioltezza di moti, di vedute, di pensieri senza esempio prima. Erano dei borghesi essi, cioè dei moderni. Dei borghesi, ma non volevano saperne della tragedia borghese instaurata da Lessing. Il loro realismo aveva tutt'altra portata di quello della *Sara Sampson* e della *Emilia Galotti*; poteva essere naturalismo popolaresco come quello di H. L. Wagner, poteva essere saporosa caratterizzazione di ambienti come quello di Lenz, ma sopratutto era verità, ingenuità, freschezza di vita. Goethe non esitava ad essere così realistico nel *Clavigo* e nella *Stella* e nel *Werther*, come nel *Götz* e nel *Faust* nonostante il costume storico e l'idealizzazione dei protagonisti. Già la frequente scelta di argomenti moderni portava con sè

[11] A. M. Wagner, op. cit., II, p. 290.

il realismo con tutte le sue conseguenze, anche stilistiche. Notevole tra queste conseguenze l'uso della prosa. Solo gli « Stürmer » saliti poi alla classicità ritorneranno al verso. Mentre la concentrazione alfieriana allontana i personaggi e l'azione in un clima, che per essere senza tempo par fuori del mondo, il realismo dei suoi contemporanei tedeschi è una gioiosa presa di possesso del mondo. Lo vogliono pur conquistare questi discepoli di Rousseau e di Herder, lo vogliono convertire ai loro vangeli di libertà e di natura. Concreti vangeli: onde la tendenza, nascostamente o apertamente, trionfa nelle loro opere, prendendo financo l'aspetto di pedagogismo (anche della voluttà come nello Heinse).

Dal desiderio di riformare secondo i nuovi ideali il mondo nasce il gusto della satira. Commedie satiriche ne scrisse pure l'Alfieri: hanno davvero l'aridità e la genericità imputate alle tragedie. La satira degli « Stürmer » è multiforme, concreta, e può essere sarcastica e umoristica e accompagnarsi alla lirica (come nel *Satyros* goethiano). Non ha bisogno di restringersi in occasioni particolari e limitarsi nei generi satirici, perché può sempre nascere dagli stati d'anima del polemico nuovo « Lebensgefühl ». Analogamente i confini fra tragedia e commedia sono negli « Stürmer » assai labili, e non solo per imitazione scespiriana. Klinger, che aveva incominciato con ferocissime tragedie, finì il suo periodo giovanile con gustose commedie; Lenz si sforzò di dimostrare che la commedia mescolata di riso e di lacrime dev'essere la tragedia del tempo moderno. Perché una tal mescolanza è la vita, e l'ambizione degli « Stürmer » era di cogliere nell'arte la varietà della vita, tutta la vita. Quindi quel crescere lento e circostanziato, che le loro opere mostrano, in contrasto coll'immobilità, coll'unica esplosione finale alfieriana.

Un tema unico sempre nell'Alfieri: una molteplicità frequente di temi nei tedeschi, che danno luogo non solo a cumuli di episodi, ma talvolta anche a parecchie azioni parallele e non sempre ben legate tra di loro. Molteplici i temi, e molteplici i sentimenti rappresentati, contrastanti, complementari. All'odio non manca mai d'accompagnarsi l'amore, ed è questo che d'ordinario predomina e trae alle azioni più sublimi e disperate, assai di rado dimenticando di aprirsi a quella tenerezza, che troppo avaramente traluce da alcune situazioni alfieriane. Giustamente è stato ricordato, che la donna amante ha una parte non trascurabile anche nel teatro dell'astigiano;[12] tutt'altro posto però prende la tenerezza amorosa nell'opera degli « Stürmer », ai quali era riserbato di rappresentare il suicidio per amore. Differentissimi da questi i molti suicidî degli eroi di Alfieri. Studiando anzi il sentimento della morte in lui e negli Stürmer potremo giungere presto al centro delle loro diversità.

Un'approfondita indagine sul pensiero della morte nella letteratura tedesca[13] ha mostrato come questo sia andato mutandosi dall'epoca dell'il-

[12] Cfr. Ines Ceccoli, *L'eroina alfieriana*, Bologna, 1926.

[13] Walter Rehm, *Der Todesgedanke in der deutschen Dichtung vom Mittelalter bis zur Romantik*, Halle, 1928.

luminismo in poi. L'illuminista, saldamente ancorato nella concezione eudemonistica della vita, ha perduto il senso misterioso e il timore della morte. La certezza dell'immortalità dell'anima lo conforta al trapasso, che avvia appunto al più alto grado di felicità. E non solo egli sopporta stoicamente la morte, ma la desidera in attesa del premio, che magari, nel caso di sacrificio per la patria o l'umanità, può essere anche di gloria terrena. In Lessing il concetto illuministico della morte è purificato di tanto, di quanto è più puro il suo concetto di morale e di umanità. Pone già, Lessing, le basi della concezione classica dello « Stirb und werde », rimanendo nella razionalità capace di superare la morte colla fermezza del volere etico. La supera togliendole il suo contenuto effettivo. Anche la metempsicosi, cui egli crede, attribuisce alla morte solo la funzione di assicurare l' eterno perfezionamento in altre forme di vita superiori. Gli « Stürmer » sono su tutt'altra strada, — sulla quale già li aveva preceduti Klopstock —, la strada religiosa-irrazionalistica.

Si generalizza, certo, parlando di un concetto sturm — und — dranghiano della morte. Un Leisewitz era non per nulla amico e ammiratore di Lessing; un Wagner non soleva rompersi il capo con delle metafisicherie; uno Schubart ricantava con pathos klopstockiano il canto barocco della vanità d'ogni cosa umana; i futuri classici Goethe e, sopratutto, Schiller accennavano già nella loro giovinezza, a volte almeno, al mutamento futuro. E non parliamo dei minori, che trivializzavano la sublimità del sentimento funebre nei suoi requisiti letterarî. Infine Gerstenberg, Klinger, Lenz, il Maler Müller, Heinse esprimono in singole opere e in singoli momenti soltanto — né mai così profondamente come Goethe — quello che il critico moderno, astraendo, chiama il sentimento sturm — und — dranghiano della morte. È un sentimento mistico, che ora si confonde ora, più spesso, si distingue da quello della mistica cristiana, a seconda che l'origine, cui si agogna ritornare, è il Dio trascendente o la natura divina. Ma insomma la morte significa la liberazione dall'individuazione, il dissolversi nel Tutto. E poiché l'anelito all'infinito è la massima delle aspirazioni sturm — und — dranghiane, l'essenza stessa dell'anima prigioniera nei limiti terreni, la morte, che apre le porte dell'infinito, è la dispensatrice del massimo sentimento di cui l'uomo sia capace, è il supremo atto di vita. Un altro sentimento allarga la limitatezza umana al Tutto, l'amore. Amore e morte sono perciò sentiti dagli Stürmer come affini, e la morte per amore poi è la più potenziata, la più beatifica delle morti. Così Prometeo nel frammento drammatico goethiano spiega alla figlia Pandora il mistero dell'amore dandogli il nome di morte; così Werther può passare dall'abbandono amoroso nella natura e in Lotte al suicidio. Questa poetica concezione della morte non sempre ha aiutato gli « Stürmer » ad opere d'arte di valore, e per nessuno forse costituì una fede definitiva. Rinnegata, dimenticata, la ripresero poi i romantici, e nelle loro interpretazioni infatti è più conosciuta.

Qual'è invece il sentimento della morte alfieriano? Nei *Giornali e Annali*, al 26 aprile 1777, si legge:

Non perdo mai occasione d'imparare a morire: il più gran timore ch'io abbia della morte, è di temerla; non passa giorno in cui non vi pensi; pure non so davvero se la sopporterò da eroe, o da buon cattolico, cioè da vile: bisogna esservi per saperlo. Quel che mi pare è che variando le circostanze d'età, di salute, d'accidenti anche momentanei, la mi parrebbe a vicenda dura, men dura, forse anche talvolta grata, ed altre durissima.

Non è il caso di trarre dalle ultime parole un pensiero da contrapporre a quello sopra chiarito degli Stürmer, che non si saranno neppur essi in ogni momento consumati nella nostalgia della morte mistica. Caratteristica è invece l'aspirazione alla morte da eroe, nella quale l'Alfieri s'incontra perfettamente coi personaggi delle sue tragedie. Nelle *Rime* si possono trovare numerose conferme:

Bieca, o Morte, minacci? e in atto orrenda,
L'adunca falce a me brandisci innante?
Vibrala, su: me non vedrai tremante
Pregarti mai, che il gran colpo sospenda.[14]

Il nascere è « aspra vicenda », non il morire, che libera « d'angosce tante » e « De' miei servi natali il fallo ammenda ». Nelle tragedie c'è sempre qualcuno, che invoca la morte per le stesse ragioni. Il massimo valore cioè sarebbe nella vita terrena, purché libera. « Libera vita io chieggo, o morte », dice Romilda nella Rosmunda (II, 2) per tutti i vindici della libertà. Ma anche gli aspiranti alla tirannide pongono un'analoga alternativa: « È fisso — Irrevocabilmente il mio destino », dice Timofane alla madre, « O regno o morte ». Agli uni e agli altri la morte è ugualmente l'appagatrice; la riceve come un dono, un « ultimo pegno d'amore », Virginia dal padre. A quel bene, poiché la vita non mantiene quanto prometteva, corrono tutti decisi: il suicidio è frequente, e serpeggia sempre come una tentazione nel sangue. L'impedita volontà di vita diviene volontà di morte, la quale è perciò la grande realtà della tragedia alfieriana.

Di che genere è questa realtà? Con quali speranze si va nella morte? Non certo colle speranze dionisiache degli « Stürmer ». Nessun ritorno all'origine, nessun congiungimento col Tutto, nessun potenziamento infinito dell'individuo, nessuna vera liberazione dal carcere dell'individuazione. Anche i suicidi per amore (Emone, Alceste) mancano d'ogni entusiasmo, d'ogni gioia: sono dei percossi dal destino, vittime della virtù. Sofonisba, la più ardente di questi suicidi, chiama il suo volere figlio del dovere e necessario. Persino Saul, che ha di fronte Dio e che non voleva la morte e, sentendola fatale, l'ha vista venire come un uragano (« Oggi la quercia antica, — Dove spandea già rami alteri all'aura, — Innalzerà sue squallide radici: — Tutto è pianto, è tempesta, e sangue e morte »), Saul collo spirito sgombro ormai

[14] Sonetto XXI.

d'ogni caligine, solo, deciso a perire da re, non sa dire altro, chiudendo la partita del suo folle sogno di dominio, che: « Sei paga, — D'inesorabil Dio terribil ira? ». Gli altri, anche se non si lamentano, hanno bene la coscienza d'esser delle vittime; il loro stoicismo nobilita solo la loro fine in un gesto sublime, ma sterile. Il loro olocausto ha, sì, spesso valore d'affermazione della virtù, ma sempre la morte è il rifugio della vita impedita, un rifugio cieco, senza prospettive. Alfieri è al di qua di Schiller; quantunque desiderosi della morte, i suoi eroi la patiscono, non la meritano, e infatti non ne sono trasformati. Vien da pensare, poiché sono esemplari perfetti di bene e di male, che competa loro un premio o un castigo ultraterreno. Vale anche qui l'osservazione di K. Vossler: « Noch immer thront der katholische Gott jenseits und überhalb der Menschenbrust, und trotz aller Renaissance kann die Bühne der Romanen sein Dasein nicht vergessen. Irgendwie schwebt er, auch wenn er abwesend ist hinter oder über ihr ».[15] Qui appunto — lo si vede chiaro al passo della morte — il Dio è assente; il poeta e le sue creature si sono allontanate da lui, senza mettere nulla al suo posto di equivalente. In mancanza d'una concezione etica, che come in Lessing e nei classici tedeschi abbia il valore d'una religione, « virtù » è un nome generico, un luogotenente di potenze non più riconosciute ma nemmeno sostituite, più che altro l'espressione dell'incoercibile volontà di vita. Negli « Stürmer » questa volontà di vita, cercando di attuarsi, trova nella natura sentita come divina i nuovi valori religiosi: acquista infatti il suo pieno significato quando si lancia verso l'infinito. In Alfieri, tutto chiuso in sé stesso, muove rigorosamente verso un orizzonte d'ombra, dove con altera malinconia si spegnerà.

Si è voluto vedere nell'*Abele* l'affiorare d'un senso più propriamente religioso in Alfieri: non più l'uomo contro gli altri uomini, ma il primo uomo di fronte alla misteriosa natura e al misterioso Dio, in balìa delle oscure forze del cosmo; alba d'una nuova e più ricca idea del mondo, quale appunto andava allora formandosi nella filosofica Germania. Se anche si volesse ammettere, che davvero le fantasia e le commozioni della « tramelogedia » dei tardi anni scaturivano da una generale Weltanschauung (dei medesimi anni è il sonetto: « Alto, devoto, mistico, ingegnoso » di riconoscimento del potere del culto cattolico), si tratterebbe piuttosto d'un ritorno che d'un progresso. « Uom, lasciato a te stesso, ecco qual sei », dice la Voce d'Iddio ai genitori lacrimanti sul cadavere d'Abele; e par tragga la sconsolante conclusione dello sforzo di libertà, cioè di dominio, di tante tragedie alfieriane. Ma poi Dio esorta i dolenti ad ergere gli occhi a lui, che vuol dar loro nuova e più felice prole; e Adamo richiama al dovere Eva, che chiede all'Onnipotente di renderle il figlio: « Donna il pianger non lice, — Non il dolersi. Iddio parlò: si adori ». Al che Eva cede, ma con una rassegnazione che chiude, non apre la sua anima: « Taccio, e l'adoro, in sul

---

[15] V. K. Vossler, *Die Antike und die Bühnendichtung der Romanen* (Vorträge der Bibliothek Warburg, Hamburg, 1927-28), Leipzig, 1928.

mio Abel prostrata ». Ha proprio dimenticato il poeta le ultime parole di Saul a Dio? Saul non era il Capaneo che fu detto; Alfieri non ha nessun Titano dell'audacia dei Prometei dello « Sturm und Drang », avversarî degli Dei. La lotta per l'assoluto regno di Saul ha in mira solo degli uomini, sopratutto quelli che si arrogano il diritto d'essere i rappresentanti divini; e se egli procede ondeggiando tra l'insania crudele e la malinconia disperata, è perché sa che Dio non è con lui. Da ultimo però non giunge, colla suprema chiarezza, ad una vittoria morale;[16] la decisione del suicidio è semplicemente l'impavida accettazione delle conseguenze della sua orgogliosa follia. Anche Saul si chiude in sé, e così non pentito, ma contratto nella propria amarezza, entra nella morte come in un Tartaro buio. Non può dirsi un'anima naufraga,[17] ché egli combatte con ogni forza anche nell'ultimo giorno di sua vita, e prepara e compie il suicidio fortissimamente. Se a differenza degli altri eroi vacilla, conscio com'è a tratti dell'assurdità del suo sogno di smisurato dominio, nessun frutto reca questa coscienza, onde la morte non può redimere la sua vita. Né il *Saul*, né l'*Abele*, dove Caino ha la mano armata da una coreografica congiura infernale, segnano la crisi risolutiva del superuomo alfieriano. A me vuol parere, che il capolavoro dell'astigiano esprima proprio il lutto d'un mondo privato di Dio ed incapace di divinizzare l'uomo o d'appagarsi della sua autonomia morale. Volendo immaginare una pacificazione futura del tormento di questi superuomini, non penserei a Faust, che risolveva l'anelito infinito degli « Stürmer » nella rassegnazione all'eterno « Streben »; penserei piuttosto al ritorno cristiano compiuto dal Manzoni. Non suonano manzoniani i versi:

> Non le minacce, i preghi allentar ponno
> L'ira di Dio terribil, che il superbo
> Rompe, e su l'umil lieve lieve passa?

La sterilità della morte degli eroi alfieriani nasce da un fondamentale pessimismo, che non ha riscontro negli « Stürmer ». Questi, sorti in un'epoca di giovinezza del loro popolo, provenienti tutti più o meno dall'esperienza pietista, cioè ricchi di sensi mistici, figli di borghesi, cioè rappresentanti dello stato sociale dell'avvenire, prescelti dalla sorte storica ad incominciar a portare in luce i risultati d'un travaglio spirituale e d'una preparazione letteraria che duravano da secoli, solo per l'abbondanza della vita che tumultuava in loro potevano avvilupparsi in nodi inestricabili e cader vittima della loro incapacità di forma. In Alfieri, al luogo di quell'abbondanza caotica, una concentratissima secchezza. Tutti i pensieri suoi e dei suoi personaggi — tranne in poche tragedie — si aggirano intorno al problema politico, della potenza e della libertà. La sistemazione datagli nel trattatello *Della Tirannide* rimane definitiva; Saul ne riassume ancora la legge fondamentale: « Seggio è di sangue, e d'empietade, il trono ». L'arte del poeta s'è intesa meglio da quando si cominciò a vedere nella sua « parte vitale....

---

[16] Come vuole A. Momigliano, *Saul*. Con un saggio introduttivo, Catania, 1925.
[17] Come dice R. Dusi, *V. Alfieri, Tragedie*, vol. III, Torino, 1926.

più umanità tragica che politica disperata e violenta »;[18] ma non conviene perder di vista il significato, che ha l'ostinato attaccamento al problema politico. Uno solo degli « Stürmer » amò mantenersi con altrettanta costanza nella cerchia politica, Schiller. Un confronto minuto non è qui possibile; vogliamo solo rilevare una delle principali differenze dei due poeti. I temi dello Schiller crescono l'uno dall'altro, tappe successive della maturazione d'un pensiero. Nei *Räuber* un'esplosione anarchica, quale Alfieri non ha, ma altresì la sua condanna morale. Nel *Fiesco,* più complessivamente che nelle analoghe tragedie alfieriane, la seduzione della potenza. In *Kabale und Liebe* la rappresentazione della disumanità del potere assoluto; nel *Don Carlos* la celebrazione dell'ideologia liberale. Più avanti, attraverso lo studio del destino di diversi eroi storici un approfondimento del problema sotto l'aspetto etico, un suo allargarsi coll'irrompere a lato dell'eroe delle masse popolari, e la libertà fatta conquista di popolo. A questo punto siamo oltre lo « Sturm und Drang », ma i germi di tutti gli sviluppi erano già nelle prime opere. I limiti della politicità dell'Alfieri sono immensamente più angusti e restano fermi. Ci sono ragioni d'indole generale (la natura degli italiani, il risveglio nazionale dopo secoli di servaggio ecc.) e d'indole particolare (l'origine e il temperamento dell'aristocratico piemontese); altre più c'interessano, storiche.

Solitudine e l'unilateralità che ne deriva sono il segno distintivo di tutte le maggiori personalità italiane del Rinnovamento settecentesco dal Vico al Foscolo. In Germania è per tutto il secolo un crescere organico dagli elementi più disparati: Lessing sviluppando idealmente Leibniz nobilita l'Aufklärung: Hamann ed Herder ricavano dal secolare travaglio religioso del loro popolo i fermenti atti a fecondare originalmente i nuovi semi venuti di Francia e d'Inghilterra; gli « Stürmer » falliscono nel loro titanismo, ma salvandosi alcuni nella classicità e lasciando comunque sul terreno molti germi d'avvenire. Tutti paiono darsi la mano, e procedono infatti a gruppi o stabiliscono almeno dei contatti su larghi fronti di battaglia; e il risultato è in arte una letteratura varia d'aspetto, ma sempre più ricca ed in fondo omogenea. In Italia alla vecchia compagnia d'Arcadia si oppone una sempre crescente schiera di novatori divisi in brigatelle regionali, e si guarda con curiosità ai moderni indirizzi stranieri cercando di profittarne, e s'inizia un risveglio filosofico e fantastico: tuttavia solo dalla metà del secolo si procede con qualche intesa, e le opere davvero originali — le alfieriane specialmente — somigliano a fiori che per isbocciare rompano faticosamente una crosta gelata di terreno. Si è voluto dimostrare, che anche in Italia durava da un buon secolo una preparazione sotterranea;[19] d'un limo così fecondo com'era stato il pietismo però, di predecessori così geniali, di maestri d'arte così agili e così appassionati come gli Stürmer avevano avuto in Lessing, Wieland, Hamann, Herder, l'Alfieri certo non s'era potuto giovare. Onde,

[18] A. Momigliano, op. cit., p. 8.

[19] Dal Maugain, *Etude sur l'évolution intellectuelle de l'Italie de 1657 à 1750 environ,* Paris, 1909, Cfr. G. Natali, *Il Settecento,* Milano, 1929.

benché lo portasse un impeto simile a quello dei suoi fratelli d'anima tedeschi e come loro procedesse in direzione opposta all'illuminismo, restava nondimeno impigliato nei lacci della filosofia illuministica senza sapersene districare. Quindi il suo dibattersi tormentoso tra i due poli (le « due furie atroci ») dell'ira e della malinconia, le sue semplificazioni radicali, le affermazioni e le negazioni sommarie, tutta la sua smisurata volontà di vita, in quel clima antimetafisico dell'Italia settecentesca che ignorava Vico, chiusa in un sogno, di potenza e di libertà. Sogno della cui ambiguità egli non aveva coscienza, e infatti non parlava che di libertà. Sempre il medesimo sogno, perché nell'aridità sentimentale e nell'atonia nazionale italiana all'alunno dell'illuminismo francese la libertà politica pareva la prima condizione d'ogni vita. La passione politica vera e propria gli mancava. Il cittadino libero di una ipotetica repubblica di costume classico era per lui quello, che per Rousseau era l'uomo nello stato felice di natura. La sua insistenza nel celebrare l'eroe repubblicano è analoga all'insistenza, nei rousseauviani, della celebrazione dell'idillio primitivo dell'umanità. Sotto la veste politica dunque Alfieri costringeva assai diversi sentimenti, così come nascondeva la novità dei suoi stati lirici sotto il sonetto e la canzone petrarchesca.

Riconducendo ogni sentimento ed ogni aspirazione alla formula politica, l'Alfieri di tanto si teneva lontano dalla natura, di quanto quei più veri discepoli di Rousseau ch'erano gli « Stürmer » le stavano vicini. È qui — se io non m'inganno — il motivo più profondo della loro diversità. A intenderne il valore basti ricordare la parte che ha nel *Werther* la natura, il cui trasformarsi fenomenico (il manifestarsi integrale delle cui forze) è strettamente congiunto col precipitare del protagonista dall'idillio alla catastrofe; e ricordare poi la nessuna parte che essa ha nelle tragedie alfieriane, le quali paiono tutte immerse nella notte illune dell'*Antigone*. Riassume il Korff: « Das Weltgefühl von Sturm und Drang.... ist im wesentlichen ein Naturgefühl, in dem ein neues Lebensgefühl sich objektiviert. Die Weltanschauung, die sich unmittelbar aus dem Weltgefühle von Sturm und Drang entwickelt, ist daher folgerichtig Naturphilosophie ».[20] Tra l'ideale dell'umanità di Lessing e quello dei classici sta questa intensissima presa di contatto colla natura, da cui si derivano i contenuti onde materiare il nuovo bisogno di libertà. Quindi la freschezza, la nativa esuberanza e l'anelito cosmico del senso della vita degli « Stürmer ». Per Alfieri la natura si riduce alla « pianta uomo », la cui vita più intensa è la super-naturale che si svolge nell'ambito politico. Le uniche forze elementari ch'egli conosca sono quelle del sangue e della volontà; il cosmo per lui è muto. Le idee direttive delle sue opere non saranno perciò in ultima analisi naturalistiche, religiose o metafisiche come nello « Sturm und Drang », ma etiche. È un ethos aspro e d'aspetto pessimistico, in contrasto coll'ottimismo che si sprigiona dal franco amoralismo degli ideali sturm-und-dranghiani. È però per il grande punto fermo del mondo alfieriano. La virtù, la forte virtù augurata rigene-

[20] H. A. Korff, op. cit., II Teil, p. 11.

ratrice, spinge l'eroe colla morte in un limbo oscuro; ma l'esempio del forte volere susciterà un giorno una nuova società di uomini dall'anima veramente libera. È la nuova umanità, il nuovo regno della libertà, cui Alfieri getta di quando in quando uno sguardo, senza potervisi però riposare mai.

Non vi può riposare sopratutto perché il suo concetto di libertà è sostanzialmente individualistico. Chi però, chiamandolo anarchico, ne volle trarre conseguenze esclusive, chiuse volontariamente gli occhi sulla complessità dell'anima alfieriana. Il confronto coi contemporanei di Germania può forse servire a lumeggiar meglio il vero.

Volgendo le spalle alla natura per tenersi ideologicamente nell'ambito morale, l'italiano par superare coll'energia del suo ethos lo « Sturm und Drang » e accostarsi piuttosto all'ideale dell'umanità dei classici tedeschi. Ma questi già attuano il nuovo regno morale, essendo saliti alla persuasione, che ogni uomo ha il proprio sconfinato dominio e insieme il proprio limite, la libertà e la legge in sé stesso, nell'anima e nella coscienza. Impedito di pensare altrettanto dai tenaci vincoli che lo legano ancora, l'Alfieri si trova, fra gli « Stürmer » e i classici tedeschi, fermo in una posizione intermedia, dalla quale non si vede bene come possa progredire. Passato e avvenire, volontà e istinto sono in lui un sol nodo, che gl'impedisce di rovinare come gli « Stürmer », ma altresì di liberarsi come un Goethe ed uno Schiller. Chi pretende di trarlo all'anarchia degli uni o alla chiarezza degli altri gli usa ugualmente violenza.

La posizione intermedia dell'Alfieri tra « Stürmer » e classici può riconoscersi anche nella sua arte. Non c'è in lui il caos dei primi, ma altresì mancano le calme, ricche realizzazioni poetiche dei secondi. Fu potuto chiamare classico e romantico; poté adoperare gli schemi della tragedia francese, che rese ancor più regolari, riempiendoli della sostanza più nuova del tempo. La sua grande poesia ha una apparenza frammentaria, perché di solito esplode improvvisamente con fulgurazioni abbaglianti; eppure in quei lampi si ha la rivelazione di un mondo perfettamente formato, originalissimo, bello di una poesia immortale.[21] Al solo Goethe, dei contemporanei, si può pensare allora. Anche nella classicità di Alfieri dunque riconosciamo la sorte storica sua e del suo paese nel risveglio settecentesco.

Studiare più ampiamente l'arte alfieriana in confronto con quella sì degli Stürmer che dei classici tedeschi sarebbe ora certo interessante. Ma è tempo di por termine a queste rapide note. Il loro scopo sarà raggiunto, se varranno a precisare con qualche concretezza talune opinioni e ipotesi della moderna critica alfieriana. E forse contribuiranno pure a richiamare maggiormente l'attenzione degli studiosi tedeschi dello « Sturm und Drang » su questo italiano, che non a caso nasceva nel medesimo anno di Goethe.

LEONELLO VINCENTI

[21] « Poche esplosioni prorompenti in mezzo ad un silenzio mortale bastano a far vivere una delle sue creature; tutte, anche quelle che hanno una figura più complessa, anche Saul e Mirra, dicono relativamente poco di sé: ma le loro parole scaturiscono da un'origine remota, sembra che siano maturate e concentrate in una lunga solitudine. E perciò chiudono nella loro massa dura e compressa una vicenda folta di tormenti, di furori, di disperazioni » (A. MOMIGLIANO, op. cit., p. 12).

LA SCUOLA DEI « RHETORIQUEURS »

La storia letteraria francese indica con il titolo di *École des rhétoriqueurs* un gruppo di letterati che operò artisticamente tra la seconda metà del sec. XV ed il primo quarto del sec. XVI. Questi letterati possono essere considerati quali legittimi continuatori della poesia del sec. XIV perché le opere si richiamano ad essa in modo evidente, anche se gli autori più volte invocano quale maestro Alain Chartier, a loro più vicino nel tempo e nel gusto. Riuniti da comuni tendenze letterarie e da una ben definita concezione artistica, i nostri autori per la prima volta trovarono modo di manifestare questa comunanza di intenti e di aspirazioni alla corte dei duchi di Borgogna dove vivevano in qualità di consiglieri, di segretari, di storici di Filippo il Buono e di Carlo il Temerario. Quando sospinti da contingenti esigenze politiche passarono in Fiandra, essi trovarono alla corte di Malines, presso Margherita d'Austria, zia di Carlo V e governatrice dei Paesi Bassi, un'accoglienza larga e sontuosa, pari a quella ricevuta presso i duchi di Borgogna. Allora il gruppo può considerarsi composto da Georges Chastellain, Pierre Michaut, Jean Molinet e da Jean Lemaire de Belges che in un secondo tempo passerà in Francia. Tuttavia soltanto alla corte francese e sotto l'influenza di Anna di Bretagna si formerà il gruppo che più specialmente attira la nostra attenzione e che comprende insieme al Lemaire, Jean Meschinot, Guillaume Crétin, André De La Vigne, Jean Marot, Pierre Gringore, Octavien De Saint-Gelays, Jean Bouchet. Questi sono i poeti che più direttamente agirono con le loro opere e con i loro insegnamenti sulla tradizione artistica di quel periodo, onde ad essi in modo principale si riferisce il nome di « *rhétoriqueurs* » con cui si intitola un capitolo troppo trascurato della storia letteraria francese. Un riesame preciso delle opere di questi autori non è senza utilità poiché da esso può derivare una nuova valutazione dell'importanza storica di tutto un gruppo di poeti i quali se fra loro furono legati da stretti rapporti artistici, pur tuttavia non formarono mai quella scuola che è stata supposta soltanto da una comoda classificazione della moderna storiografia.

1. Storia ed importanza del problema critico.

Nei cinquant'anni di vita letteraria che separano Marot da Villon la critica ufficiale del Seicento non suppose in alcun modo che vi potesse essere un qualche esempio di vitalità artistica. Nei versi famosi de l'*Art poétique* (117-122) Boileau passa con disinvolta sicurezza dal poeta del Quattrocento al cinquecentista come dal primo al secondo gradino di uno sviluppo tutto

illuminato. Delle decine di versificatori in lingua francese che popolano in quegli anni la corte francese e quella borghignona e la fiamminga egli volutamente ignora anche i nomi. Né si poteva con più nettezza indicare il giudizio del tutto negativo su tante opere cadute in oblio. Tuttavia, quando nel 1828 il Sainte-Beuve riprenderà questo giudizio per sottoporlo ad una nuova prova storica, non si può dire che il giovane critico sposti di molto i termini della condanna. E questo anche se in fondo alle spesse tenebre che ancora avvolgevano quegli anni dimenticati egli riusciva già ad intravvedere qualche nome e pochi versi. Sainte-Beuve parla di Chastelain e di Molinet; giudica Crétin e Michaut, ricorda in Guillaume Alexis una lettura di La Fontaine. Ma oltre al ricordo non muta il giudizio nel suo preciso carattere negativo. « Les cinquante-quatre années — scrive Sainte-Beuve — qui séparent le *Grand Testament* de Villon des premières productions de Clément Marot (1461-1515) semblent avoir été aussi fertiles en faiseurs de vers que pauvres en véritables talents ».[1] Né il talento è riconosciuto al pur noto Lemaire de Belges al quale nell'opera viene dedicato poco più di una frase.[2] Un secolo più tardi (1910), quando H. Guy offrirà a questi spregiati « faiseurs de vers » un ampio studio analitico,[3] l'oblio di Boileau e il frettoloso giudizio di Sainte-Beuve saranno semplicemente confermati e documentati. È noto infatti, come in quest'opera si avverta ad ogni pagina la noia dello studioso costretto — direi: condannato — a trattare una materia letteraria arida e senza alcun pregio. Tanto che giunto al termine della sua fatica il critico è spontaneamente condotto a domandarsi perché mai egli si sia dedicato ad illustrare la storia di quella poesia e per la domanda non trova che questa risposta: « Si j'ai écrit ce volume c'est que le temps n'est plus, il me semble où la critique littéraire, servante de la pure esthétique, ne s'occupait que des choses belles et ne recherchait parmi les ouvrages d'autrefois que des sujets d'admiration.... le critique a le devoir de ne point dédaigner ceux qui cultivèrent sans génie et en enfants déshérités le domaine de l'intelligence ».[4] Come sintetizzare in modo più evidente un giudizio che tutta l'opera aveva cercato di dimostrare? Vittima di uno schema storiografico che la critica romantica non solo non aveva abbattuto ma aveva avvalorato, il Guy, accettando la completa soluzione di continuità tra la cultura medievale e quella del Rinascimento, si proponeva di documentare con la sua opera come questa rottura si realizzasse nella storia della poesia. Se altri non aveva visto tra la fine del Medio Evo e l'inizio dell'età moderna che un lungo silenzio poetico durato cinquant'anni, egli con paziente diligenza illuminava i ricordi e le rovine di una luminosa poesia giunta alla

---

[1] SAINTE-BEUVE, *Tableau historique et critique de la poésie française et du théâtre français au XVI^e siècle*. Nuova ediz., Parigi, Charpentier, 1842, p. 17.

[2] SAINTE-BEUVE, op. cit.: « Jean Lemaire, historien érudit pour son temps et rimeur d'un ton assez soutenu, a mérité aussi d'avoir Clément Marot pour élève ou du moins de lui donner des conseils utiles de versification ».

[3] H. GUY, *Histoire de la poésie française au XVI^e siècle*, tomo I: *L'École des rhétoriqueurs*, Parigi, Champion, 1910.

[4] H. GUY, op. cit., p. 382.

sua decadenza. Era questa la posizione estrema a cui poteva giungere il giudizio espresso dalla critica classica. Ma come non attendersi che alla luce delle ricerche sulla letteratura medievale, ricche proprio in quel periodo di frutti copiosi, non si generasse una pronta reazione? Infatti, partendo da una visione storica opposta a quella del Guy, H. Chamard, quasi in quegli stessi anni (1913-1914), mettendosi alla ricerca delle origini della poesia francese del Rinascimento,[5] indicava fra gli immediati precursori di questa proprio i *rhétoriqueurs*. Fra tanta morte lo studioso notava alcuni importanti elementi vitali! In fondo si trattava di fatti che nel generale giudizio negativo il Guy, pur conoscendoli, non aveva saputo storicamente valutare. Lo Chamard osservava che l'unione della poesia con l'erudizione scientifica era una caratteristica che i poeti della Pléiade avevano ereditato proprio dai loro predecessori dell'inizio del secolo. Aggiungeva che anche l'amore per l'antichità e la rivalutazione della lingua nazionale non erano caratteristiche originali della scuola del 1550, in quanto proprio in alcuni dei principali *rhétoriqueurs* avevano già trovato validi difensori. Finalmente il nostro studioso aveva il merito di comprendere che la grande importanza riconosciuta alla tecnica poetica e la proclamata unione della poesia con la musica erano precisamente i concetti che avevano prodotto nella poesia francese del Rinascimento i più ricchi frutti. Ora come trascurare che questi principi erano alla base della concezione artistica dei *rhétoriqueurs*? Nasceva così su di una poesia tanto disprezzata una nuova interpretazione critica che, sorretta da validi argomenti, si poneva in netto contrasto con quella tradizionale. Nello sviluppo degli studi di questo ultimo trentennio tanto la prima come la seconda compivano il loro naturale cammino con alterna fortuna al seguito dei sempre nuovi contributi che nel dibattuto problema dei rapporti tra la cultura medievale e quella del Rinascimento venivano recati tanto dai sostenitori del perdurare della cultura del Medio Evo nel Cinquecento come dai ricercatori dei segni precursori del Rinascimento nei secoli medievali. Noterò tuttavia che la tesi del Guy trovò validi sostenitori nello Huizinga [6] e nel Tilley [7] ed un seguace fedele nel Morçay,[8] mentre la novità della interpretazione storica dello Chamard venne subito compresa dal Vossler [9] e poi ripresa e documentata dallo Spaak [10] e dal Doutrepont.[11] Ma gli argomenti che da una parte e dall'altra venivano offerti non servivano in alcun modo a conciliare le due tesi opposte che ancora in anni a noi più vicini, furono ribadite dai due principali sostenitori

---

[5] H. Chamard, *Les origines de la poésie française de la Renaissance* in *Revue des Cours et Conférences*, dal 20 dicembre 1913 al 5 luglio 1914; poi in volume: Parigi, De Boccard, 1932, p. 129 sgg.

[6] J. Huizinga, *Herbst des Mittelalters*, trad. francese, Parigi, Payot, 1932, p. 341 sgg.

[7] A. Tilley, *The Dawn of the French Renaissance*, Cambridge, 1918.

[8] R. Morçay, *La Renaissance*, Parigi, De Gigord, 1933, vol. I, p. 79 sgg.

[9] K. Vossler, *Frankreichs Kultur und Sprache*, trad. ital., Bari, Laterza, 1949, p. 262, nota.

[10] P. Spaak, *Jean Lemaire de Belges, sa vie, son œuvre et ses meilleures pages*, Parigi, Champion, 1926.

[11] G. Doutrepont, *Jean Lemaire de Belges et la Renaissance*, Bruxelles, 1934.

quando nuove ricerche li portarono a rivedere il loro giudizio critico. Così nel 1937 il Guy a proposito della edizione dei *rondeaux* del ms. 402 di Lilla, esprimeva, pur con dovuta prudenza, la sua convinzione che in tutta quella poesia non si potesse « découvrir le moindre présage d' une prochaine et splendide évolution »;[12] mentre, per altro verso, nel 1940, lo Chamard, ritornando sull'argomento,[13] non esitava a riprendere tutti gli elementi che lo convincevano a vedere nei *rhétoriqueurs* i precursori legittimi della scuola poetica del 1550.

Il merito di aver intravisto fra le opposte tesi una via conciliatrice spetta a Marcel Françon. Il ben noto editore del ms. 402 di Lilla[14] e degli *Albums poétiques*[15] di Margherita d'Austria, dalla lunga dimestichezza filologica con la produzione poetica di quel periodo, riportò la convinzione che un retto giudizio critico su tutta quella letteratura non è possibile se questa non viene messa in stretto rapporto con il gusto artistico contemporaneo. Questo, dice il nostro autore, ispira in ugual misura l'architettura come la pittura, la poesia e la musica poiché in tutte le arti si nota un'unica tendenza che consiste nel chiedere all'architetto ed al musico, al pittore ed al poeta, l'elaborazione di un'arte che non sapendo rinunciare ad alcun elemento costitutivo, si affida con troppa fiducia alla pura forma. L'importanza storica di questa concezione consiste nel fatto che essa è l'indice sicuro dell'instabilità dell'epoca; quell'instabilità che si trova in tutta la vita sociale di un periodo in cui le vecchie istituzioni medievali sono in via di trasformazione mentre nuove classi stanno sorgendo ed imponendosi. Onde come nella vita così nell'arte è facile riscontrare insieme congiunti elementi vecchi e nuovi: il più vivo ardore umanistico con l'allegorismo più deteriore; l'elogio della benefica natura con gli insulti più volgari contro le donne. Il principale vantaggio di una simile impostazione del problema critico consiste nel permettere di valutare con sicurezza ogni elemento costitutivo dell'arte di questo periodo. In altre parole, ponendosi da questo preciso punto di vista, lo studioso può indicare quali sono i germi di novità che, pur tra tanto decadente tradizionalismo, annunziano i frutti più belli della cultura letteraria seguente, evitando di cadere negli eccessi delle due interpretazioni assolute, entrambe per necessità esagerate. Stupisce quindi di osservare come il Françon, dopo di essersi messo su di una via così sicura, timoroso si arresti e giudichi il formalismo artistico che egli crede il fondamento di tutta quell'arte di transizione, come il più importante indice della decadenza a cui giunse in quegli anni la cultura medievale. Per cui, essendosi il critico proposto di indicare quanto era vivo e quanto era morto nella letteratura di quel periodo, condannando il principale elemento costitutivo di essa, con ciò

---

[12] H. Guy, Prefazione a *Poèmes de transition* a cura di M. Françon, Cambridge (Mass.) e Parigi, 1938, p. 8.

[13] H. Chamard, *Histoire de la Pléiade*, Parigi, Didier, 1939, vol. I, p. 135 sgg.

[14] M. Françon, *Poèmes de transition, Rondeaux du ms 402 de Lille*, Cambridge (Mass.) e Parigi, 1938.

[15] M. Françon, *Albums poétiques de Marguerite d'Autriche*, Cambridge (Mass.) e Parigi, 1934.

stesso ne condanna tutto il complesso. Ed è così che egli ricade inavvertitamente nell'interpretazione del Guy dal quale pur vigorosamente si era staccato. Ora, proprio a questo punto del processo critico, non è possibile dimenticare come già il nostro De Lollis fosse proceduto ben avanti su questa via quando, pur non contrastando il giudizio negativo del Guy (i poveri « faiseurs de vers » del Sainte-Beuve erano diventati per lo studioso italiano semplicemente dei « disgraziati ») osservava il carattere del tutto rinascenziale di quel loro ardente ed esclusivo amore per la forma. « Questi disgraziati, egli scriveva, alla Rinascenza aspirano, se non appartengono, pel culto, sia pur malinteso, della forma.... Essi già si vengon volgendo ai classici e ai latini più che ai greci per la eloquente dignità della loro lingua. Anzi essi arrivano già alla confusione così caratteristica dell'umanesimo da Petrarca in poi, dell'oratore e del poeta, del retore cioè e dell'ispirato che pur dovrebbero essere cose opposte ».[16] Come si vede, al De Lollis non era sfuggito che proprio quella caratteristica formale, così importante elemento dell'arte e in modo particolare della poesia di quel periodo, non era un indizio di decadenza di tutto un gusto ma un tentativo « praticato col concorde furore dei Titani » verso una forma nuova di poesia. Se a questa i *rhétoriqueurs* giunsero ben raramente, non per questo il loro tentativo rimase senza risultati e meno che mai fu svalutato, come dimostra la perdurante influenza di alcune caratteristiche di stile tanto in Marot come nei poeti della Pléiade.

Ecco quindi come il problema critico nella sua storia denuncia la sua importanza. Per meglio valutare l'originalità della poesia delle generazioni letterarie francesi del Rinascimento è necessario sapere con precisione se la poesia medievale a questa recò ancora validi aiuti e nel caso positivo è indispensabile indicare il valore letterario di questi aiuti. Nei mille e mille versi composti durante i cinquant'anni che separarono Villon da Marot bisogna studiare tutto quanto in qualche modo poté essere preso come insegnamento e come esempio dalle seguenti generazioni di poeti. Allora si comprenderà quanto di nuovo i *rhétoriqueurs* recavano sotto il tradizionale paludamento medievale proprio come nella pittura del Bosch o nella polifonia di Ockeghem si notano, nascosti nella complessa espressione tradizionale, alcuni segni precorritori di una nuova concezione artistica. Soltanto così la discussione se questi poeti siano ancora dei medievali o già dei rinascimentali cesserà di avere una qualche attrattiva e chiara invece apparirà la loro originalità storica nella quale soltanto consiste quanto di tradizionale e di nuovo vi è in ogni opera umana.

2. La concezione artistica dei « Rhétoriqueurs ».

Si è ripetuto sovente che la concezione artistica dei *rhétoriqueurs* si risolve in una esclusiva artificiosità formale che invano tenta di coprire la

---

16 C. De Lollis, *Saggi di letteratura francese*, Bari, Laterza, 1920, p. 9.

più assoluta nullità delle idee e dei sentimenti. Ma questo non è vero. L'idea che i nostri letterati si facevano della poesia, anche se non era esatta, non aveva nulla di eccessivo; certo aveva basi culturali ben più sicure di quanto non sia stato ancora detto.

È noto infatti che lo sforzo di tutta la cultura letteraria francese del sec. XV ha avuto come scopo la riabilitazione della retorica di fronte all'imperante tirannico dominio della logica. E dicendo retorica intendo tutti i valori letterari tanto in prosa come in verso che durante il sec. XIII erano stati quasi completamente trascurati nella rottura dell'equilibrio che per un lungo periodo medievale aveva retto l'insegnamento delle prime tre arti liberali. All'inizio del secolo XV° gli umanisti ed i teologi che si radunarono attorno a Gerson ed a Nicolas de Clamanges, forse per influsso della rinnovata cultura italiana, certo facendo eco ad una tendenza che nel Medio Evo non era venuta mai meno, intrapresero la difesa della retorica dispregiata contro l'imperante logica. Con questa loro azione dottrinale e pratica questi rinnovatori nettamente reagivano alla concezione che proclamava quale forza di convinzione e di diffusione avesse la verità cristiana esposta nella sua forma più semplice e più nuda. Si venne allora riprendendo e diffondendo contro tenaci oppositori, il concetto classico, tanto caro agli umanisti medievali, dell'unione dell' eloquenza con la sapienza cioè dell' indissolubile e necessaria sintesi del bello con il vero, essendo il primo indispensabile ornamento del secondo. Se questo concetto fu sostenuto contro i mistici da un lato e dall'altro contro i teologi tradizionalisti già dai primi amici francesi del Petrarca, certo esso trovò poi più rigorosi difensori nel Gerson e nel Clamanges, senza tacere di Jean de Montreuil il quale, dalla lettura delle opere dell'amico Salutati, su questa via dovette essere stato spronato e più volte confermato. Proclamando l'unione dell'eloquenza con la sapienza gli umanisti intendevano rifiutare in modo assoluto tutte quelle forme barbare e trascurate tanto latine come volgari con cui durante almeno due secoli si era venuta esponendo, discutendo ed analizzando la verità cristiana; ma per altro, essi si facevano difensori di una nuova ed energica rivalutazione, e questa volta senza vicini tramonti, della poesia e della letteratura considerate e l'una e l'altra quali strumenti non soltanto utili ma indispensabili di ogni conquista intellettuale; mentre nell'asserita uguaglianza di interessi e di possibilità della retorica e della grammatica con la logica si riconosceva nuova importanza sociale ad una più vasta sfera della cultura. Per essa gli studi umanistici cessavano di essere considerati, come era avvenuto fino ad allora, come materia propedeutica e rivelavano un loro intrinseco interesse particolare.

Quando verso il 1470 G. Fichet intraprendeva nella Sorbona i suoi corsi sulla retorica latina e quindi stampava una sua opera sull' argomento: quando, dopo di lui, R. Gaguin e G. Tardif continuavano su questo cammino che, per essere stato tanto trascurato, appariva in quegli anni così nuovo: non facevano, quegli scrittori, che diffondere il concetto fondamentale che all'inizio del secolo aveva validamente sostenuto il gruppo umani-

stico del Gerson e del Clamanges. Ma con la diffusione del concetto essi venivano pure affermando la novità delle opere che su quel concetto si basavano mentre per altro rivalorizzavano tutta l'attività letteraria che i difensori della nuda verità avevano sempre disprezzato o almeno trascurato. Vicino al tipo del filosofo che si affidava unicamente alla forza razionale delle argomentazioni e che a queste non concedeva né il giro di una frase elegante né alcun respiro di poesia, si venne in quel tempo diffondendo, pur nel ristretto ambiente sorbonico, il tipo dello studioso fornito anche di doti letterarie e di gusto poetico; abile parlatore con intonazione classica, capace di discutere una dibattuta questione teologica come di difendere gli interessi diplomatici del proprio sovrano. Fichet, ascoltato l'invito del Bessarione, corre a Roma per dedicarsi alla crociata; Gaguin diventa superiore del suo ordine, ambasciatore di Carlo VIII, storiografo della casa di Francia; Tardif è ad un tempo teologo, retore e scrittore di un trattato di falconeria per il suo re.

Non meno importanti effetti produsse la rivalutazione delle facoltà letterarie là dove queste in fondo non avevano mai cessato di essere utilizzate; dove quasi avevano trovato un ultimo rifugio durante il dominio incontrastato del gusto scolastico. Nelle corti, nei palazzi dei potenti, nelle case dei commercianti che la nuova politica, soprattutto di Luigi XI, aveva enormemente arricchito, acquistarono nuova importanza sociale lo storiografo, l'oratore, il poeta. Allora al problema politico, all'avvenimento di pace o di guerra, alla nascita o alla morte di un personaggio illustre si volle dare nuova illustrazione ed originali eleganze. Anche in questi casi si amò abbellire il vero di ricercati ornamenti. I duchi di Borgogna nominarono dei poeti come storiografi titolari per scrivere le imprese da tramandare ai posteri; i re di Francia, pur meno fastosi, vollero dei poeti per cantare i momenti più importanti della loro vita; ovunque per trattare i difficili affari, persino per dirigere la costruzione di una chiesa, si cercarono dei poeti e con essi i migliori letterati del tempo.

Non c'è dubbio che a questa ripresa della concezione letteraria che faceva del necessario abbellimento del vero il proprio fondamento, la cultura francese fu condotta dal suo naturale progressivo raffinamento. Se questo per tutto il sec. XV fu sicuro ma lento, con l'inizio del nuovo secolo acquistò tali impulsi e così inattesa rapidità da rinvigorire il nuovo gusto e diffonderlo anche oltre gli umbratili ambienti umanistici ed i ristretti circoli cortigiani. Una nuova visione artistica espresse il gusto francese di quegli anni. Se altra volta gli scarni elementi costitutivi della realtà avevano acquistato un valore assoluto e da soli erano il simbolo di tutto un universo; ora, questo stesso universo veniva espresso con una abbondanza di ornamenti, con una minuzia ed un fasto tali che l'artista pareva smarrire nel particolare ogni valore dell'universale. Ma quello che sembrava un inutile smarrimento era invece soltanto una differente ed originale aspirazione alla perfezione estetica.

Tutta la realtà si volle rendere più splendente di nuova bellezza. E

naturalmente, trattandosi di un ambiente di stretta mentalità cristiana, la realtà religiosa fu quella che ebbe le prime cure dei nostri letterati. In quel giro di anni Gaguin si era trovato d'accordo con Erasmo ed entrambi con Molinet e Blaise d'Auriol nel pensare che i temi cristiani potevano benissimo essere cantati in lingua volgare purchè questa fosse purificata e resa splendente. Si desiderò da più parti che un nuovo Virgilio sollevasse i più bei argomenti cristiani sul piano della vera poesia e poiché nessuno in Francia aveva raggiunto simile meta, Battista Mantovano fu additato da tutti come il modello da imitare. Così Erasmo esprime un giudizio diffuso in quegli anni: « Qua in re Baptista ille Mantuanus palmariam meo iudicio navavit. Qui ut cum Marone communem patriam sortitus est, ita ad Maronis eruditionem non parum accessit qui mihi non alio iure christianus Maro videtur appellandus ».[17] A questo nuovo Virgilio cristiano si riferirono quanti con le loro composizioni dettero sviluppo a tutta la versificatoria religiosa che in quel tempo diventò particolarmente fiorente. Nelle accademie devote di Caen, di Dieppe ma soprattutto di Rouen ebbero grande sviluppo quei Puys-Notre-Dame dove in un concorso annuale venivano assegnati premi a quanti componevano le migliori poesie in onore della Vergine. Tutti i poeti del tempo vi presero parte e non saprei chi escludere. Ognuno in questi concorsi cercava la consacrazione della propria fama e le sconfitte erano di tanto più dolorose. Nel 1516 a Rouen Guillaume Crétin che aveva presentato un *chant royal* ben noto (*La carte blanche ou n'eust onc tache aulcune*) non ottenne il successo che il suo nome avrebbe fatto sperare; a lui fu preferito Pierre d'Avril. Nel 1521, sempre a Rouen, i Marot, padre e figlio, si presentarono insieme al concorso ma soltanto il padre fu premiato e la sconfitta del figlio non sarà dimenticata da François Sagon nella famosa polemica di qualche decennio dopo. Ora, in queste gare poetiche più che altrove, si manifestava il gusto dell'epoca e di conseguenza la concezione letteraria che guidava l'attività dei nostri versificatori. Nei Puys l'argomento era fisso per sempre, anzi era unico. Il grande interesse che in quegli anni aveva suscitato la disputa teologica sulla immacolata concezione della Vergine aveva avuto come effetto nel campo letterario di polarizzare attorno ad essa l'attività di tutti i principali scrittori. E fu una gara a chi meglio riusciva a scoprire originali motivi ed insospettate forme nel cantare quell'unico argomento. L'esempio se altro mai illustre ed immediato della preghiera di Villon non turbava nessuno poiché non al proprio cuore si chiedeva l'ispirazione ma alla fantasia ed alla tecnica. Il ricordo di Villon non faceva certo ombra ad Erasmo ed a R. Gaguin quando ammiravano le poesie religiose in latino del comune amico G. Herman; ma ugualmente non certo a quell'esempio modellavano le loro composizioni Molinet e Blaise d'Auriol che si facevano vanto di cantare con nuovi metri le gioie ed i dolori della Vergine. Il modello restava sempre Meschinot il quale era famoso per aver saputo comporre una poesia in cui le lodi della Madonna potevano essere lette in

[17] Erasmo, *Opus epistolarum*, ediz. Allen, vol. I, lett. n. 49, p. 160 e sgg.

trentadue maniere differenti. Tali infatti erano le stravaganze e le esagerazioni del gusto a cui era giunta l'applicazione rigorosa di un concetto umanistico fatta da chi ignorava del tutto la natura precisa della creazione poetica.

Ma non solo alla verità cristiana i nostri letterati dedicarono tutte le cure della loro attività esornativa. Non meno vasto e certo più vario si offriva il campo della morale cristiana in cui qualche decennio prima Michaut e Chastellain, al seguito di tutta una lunga serie di autori medievali, avevano compiuto opere diventate subito modelli ammirati di un genere letterario, il *doctrinal*, che la tradizione culturale aveva precisamente perfezionato a questo scopo. Tutte le fondamentali leggi della morale cristiana offrirono argomenti ai nostri versificatori. Naturalmente la più sfruttata fu quella coniugale per gli interessi sociali che continuava a suscitare e per gli innumerevoli sviluppi letterari che offriva. Compositori rimasti a noi sconosciuti come gli autori del *Doctrinal des nouveaux mariés* e del *Doctrinal des filles à marier*; poeti di fama come Jean Bouchet che scrisse le *Epistres aux pucelles et filles à marier*; tutti, noti ed ignoti, manifestano la preoccupazione di mettere in versi l'insegnamento della morale cristiana sul matrimonio in uno stile e con artifizi che riescono a conquistare e conservare l'interesse del lettore. Altrettanto si dica delle varie opere che ebbero come argomento questa o quella parte della morale sociale. I dottrinali che hanno come titolo *La doctrine du père au fils, Comment les dames se doivent honnestement gouverner, L'art et science de bien parler et de soy taire* racchiudono tutta la più varia ed infinita casistica morale che tali argomenti suggeriscono. Essi non meriterebbero alcuna menzione se non servissero precisamente a dimostrare con quale preoccupazione letteraria quelle opere siano state composte. Non c'è quindi da stupirsi se con una simile concezione nessun argomento morale fu lasciato da parte. Octovien de Saint-Gelays nel suo *Séjour d'honneur* (1494) si preoccupava di offrire un manuale di arte del ben vivere; Jean Marot nel suo *Doctrinal des Princesses* (1520) prendeva a verseggiare precetti di morale cortigiana mentre F. Girault non provava alcun scrupolo nel mettere i suoi versi al servizio di non so quale morale finanziaria che verseggiava nel suo *Le moyen de soy enrichir* (1525). Ma avvenne pure sovente che questa preoccupazione di riunire ad ogni costo il bene morale con il bello poetico diventasse tanto invadente da piegare ai suoi interessi anche opere che per natura loro questi interessi non potevano servire. In quegli anni la tendenza a moralizzare Ovidio produsse le esagerazioni del commento di Gilles de Dalft al *De remedio amoris*; Molinet dedicò le sue migliori forze a moralizzare il *Roman de la Rose* (1500) al fine di inclinare gli animi esclusivamente all'amore divino; e, per conto suo, quel malizioso gaudente che era il Saint-Gelays, traducendo dal latino del Piccolomini *L'histoire de Eurialus et Lucresse vrays amoureux* (1493) si sforzava di provare che questa leggenda in cui è descritto un adulterio, non serviva che a dimostrare le orribili pene riservate ai cuori troppo sensibili.

Minori artifizi stilistici e più naturale sviluppo richiedevano dai nostri

verseggiatori gli argomenti di carattere storico-politico. In questo caso particolare la loro concezione letteraria non solo non trovava alcun contrasto ma si avvalorava di tutto l'insegnamento classico e degli esempi offerti dalla tradizione medievale. Il proposito di cantare in sonanti versi epici le imprese dei duchi e dei re, se da un lato non poteva non trovare la più favorevole accoglienza da parte dei protettori, dall'altro confermava quella funzione sociale della letteratura che, come s'è visto, era sostenuta dalla nuova concezione. È naturale adunque che, anche in questo campo, i nostri verseggiatori abbiano tutti provato il loro talento al fine di dare alla letteratura francese quel poema epico e quel poema storico, foggiati sui modelli classici, che ancora le mancavano. Nessuno naturalmente vi riuscì né Chastellain tanto ammirato ai suoi giorni né Crétin che pur compose ben ventimila versi per narrare la storia francese da Faramondo ad Ugo Capeto. Ma nei numerosi tentativi come non ammirare il desiderio provato e dimostrato di arricchire le più belle pagine della storia francese con tutti i più preziosi ornamenti letterari? Gli esempi classici, le letture medievali, gli immediati precedenti italiani più volte si fanno notare in queste opere e con questi e con quelli tutte le prove di una tecnica pur sapiente, tutte le abilità del mestiere. Anche la pubblicistica in versi che fiorì abbondantemente attorno a Luigi XII e che è nota specialmente per alcune opere di André de La Vigne, di Jean Marot e di Jean Bouchet, non fa che provare essa pure lo sforzo letterario compiuto da questi autori. Come nella versificatoria sacra e morale anche in quella politica l'ornamento poetico resta puramente esterno perché manca la forza interiore dell'ispirazione che insieme possa fondere in una superiore sintesi il contenuto e la forma. Manca, in una parola, il poeta. Tuttavia, in questo caso, i motivi polemici, l'attualità mordente degli avvenimenti (si pensi alle alterne vicende delle guerre d'Italia e della lotta con il potere papale) suscitano talvolta nel compositore sentimenti non del tutto comuni. Allora il ritmo del verso raggiunge una semplicità popolare tale da far pensare che in qualche canzone politica creata in queste condizioni si possa indicare l'inizio di una vena lirica che troverà, più avanti nel secolo, insperati sviluppi.[18]

Questa vena di carattere popolare è forse l'unico indizio di spontaneità felicemente affiorante nel deserto compatto dello sforzo letterario dei *rhétoriqueurs,* chiusi al sentimento, dimentichi di se stessi, tutti occupati all'ornamento stilistico di un contenuto che a loro in quanto individui è del tutto estraneo. Ma essa è pure una luminosa dimostrazione che, se la concezione letteraria a cui i nostri autori furono fedeli serve a giustificare storicamente lo sforzo stilistico e culturale compiuto, questo tuttavia non può

---

[18] L'origine popolare di una vena lirica del Rinascimento francese ha generato un problema critico ancora molto dibattuto. Partendo dalla raccolta di G. Paris, *Chansons du XV^e^ siècle,* Parigi, 1875, e da quella di N. Hardy Wallis, *Anonymous French Verse,* Londra, 1929, due interpretazioni si oppongono: quella del Françon, *Poèmes de transition,* op. cit., p. 105 sgg. e quella di R. Morçay, *L'avénement du lyrisme au temps de la Renaissance,* in *Humanisme et Renaissance,* III, 1936, p. 285.

sostituire la genialità poetica. Onde si può concludere che il trovare così ampiamente dimostrato in tutta la produzione dell'epoca l'applicazione rigorosa di una formula letteraria, costringe a pensare che all'intuizione artistica ancora una volta i nostri autori avessero sostituito la forza della ragione. E questo è semplicemente nel preciso clima di quel momento storico. La logica che abbiamo visto imperante in tutti i campi della cultura e che soltanto lo sforzo concorde dei più valenti ingegni suscitati dall'umanesimo aveva potuto limitare, proprio quella logica, per altro cammino ritornava a far sentire la sua potenza, penetrando di se stessa anche la creazione artistica, razionalizzando un'attività che per sua propria natura non poteva essere che restia. Così la spontanea creazione poetica veniva uccisa nella teoria e nella pratica con la distinzione del contenuto e della forma che per essere congiunti ma non uniti, producevano dei versi e non la vera poesia.

Scrivendo verso il 1528 a Jean Bouchet, Rabelais dice di trovare nell'amico le due più squisite qualità del vero artista e cioè « douceur et discipline »; Marot, elogiando Guillaume Crétin, afferma di ammirare nel maestro « le prince de l'équivoque » e « l'homme qui tant sçavoit ». In tal modo la generazione seguente fissava nella perfezione tecnica e nella vastità della cultura gli elementi fondamentali della concezione letteraria dei *rhétoriqueurs*. Ma essa era ancora troppo vicina nel gusto e nell'influenza per comprendere che, gettando il manto prezioso della perfezione tecnica sulle spalle di un retore colto, non per questo costui è poeta. Tuttavia se l'ammirazione non permetteva né ad un Rabelais né ad un Marot di scorgere il difetto della concezione da cui dipendevano, tutti i pregi erano loro ben presenti. Di questi pregi quindi è necessario ora dire la vera importanza storica.

3. La ricerca di nuove forme fantastiche ed espressive.

Considerando la poesia semplicemente come un paludamento della realtà, i *rhétoriqueurs* furono spinti dalla natura stessa della loro concezione a concentrare tutti gli sforzi ed ogni preoccupazione artistica per rendere questo paludamento sempre più ricco di eleganze e di raffinatezze. È naturale quindi che tutta la loro attenzione si sia raccolta nella parte formale del loro lavoro artistico poiché al contenuto propriamente detto, come si è visto, erano indifferenti, non riflettendo mai in esso una loro intima preoccupazione spirituale. La poesia quindi si ridusse a semplice ricerca di forme o, come allora si chiamò, a retorica. La stessa parola *rhétorique* acquistò in quel periodo un'accezione che non aveva avuto nei secoli precedenti perché venne a significare *art poétique*. Per questo, fino all'opera di Gratien du Pont (1539), i trattati di versificazione furono chiamati *Rhétoriques* o meglio *Arts de seconde rhétorique*, mentre il sostantivo *poéterie* indicò soltanto un particolare colore retorico e precisamente una delle forme dell'invenzione con cui le figure mitologiche e bibliche erano adattate a simboli morali. Ed è curioso notare che quando questo significato si trasformò nuovamente con

il mutare della concezione letteraria, Marot, non insensibile a questa trasformazione, sostituì nelle varianti delle sue opere la parola *rhétorique* con *poésie*.[19]

Questa ricerca formale tuttavia non riguardava soltanto la versificazione o comunque la parte più esteriore dell'attività espressiva. Infatti i nostri autori spingevano la loro continua preoccupazione con ugual interesse anche verso la scoperta di sempre nuove forme fantastiche. Onde il lavoro artistico dei *rhétoriqueurs* deve essere giudicato come il fastoso abbellimento non soltanto per mezzo dell'espressione ma anche per mezzo della fantasia, di tutti i più tradizionali temi letterari. Si aggiunga che questa ricerca di forme fantastiche non è meno significativa di quel particolare gusto: direi anzi che proprio essa più che la ricerca di pure forme espressive dimostra quanto applicata ingegnosità e quanto studio quei letterati ponessero nel loro lavoro di composizione. Stupisce quindi di vedere come la critica non l'abbia mai messa sufficientemente in rilievo.

Si osservi, ad esempio, quale impegno di fantasia si sia assunto Molinet nella composizione del suo *Chappelet des Dames* (1478-). Egli si proponeva di dire le lodi di Maria di Borgogna, sua protettrice. Era questo uno dei temi più sfruttati; persino il nome della principessa non offriva molta libertà di invenzione, dati i precedenti della poesia medievale. Ed ecco che cosa immagina il nostro autore. Trasportato in sogno sulla cima di una montagna, incontra una dama chiamata Virtù che intreccia una ghirlanda composta di cinque lettere, di cinque fiori, di cinque virtù e di cinque colori. Ogni lettera si riferisce ad un nome femminile di cui sono celebrati i meriti; così di ogni fiore, di ogni virtù e colore per giungere alla conclusione che è perfetta soltanto quella donna la quale riunisce in sé tutte quelle qualità lodate. Chi sarà la designata? Dopo lunga scelta la preferita è naturalmente Maria di Borgogna alla quale viene offerta la ghirlanda. Una ghirlanda, come si vede, di fiori finti ma intrecciati con arte laboriosa. Ad un compito ancora più difficile si trovò di fronte Jean Marot nel 1512. La vita di Anna di Bretagna aveva corso serio pericolo mettendo alla luce un figlio. La corte aveva vissuto ore di ansia a cui era succeduta, con la guarigione, la più schietta gioia. Impegnato a cantare in poesia l'avvenimento, Marot compose più di mille versi affidandosi ad una allegoria in cui la fantasia chiede aiuto non soltanto alla terra ma anche al cielo. Infatti egli immagina che mentre in una chiesa la Nobiltà, il Clero ed il Popolo pregano per la salute della regina, gli angeli in paradiso chiamano Anna a partecipare al gaudio celeste. Iddio pare inclinare al desiderio di questi ultimi quando la Carità, la Fede e la Speranza intervengono per dimostrare quanto la regina sia

---

[19] Lemaire de Belges che più di Marot visse nel momento di passaggio tra queste due concezioni, adopera sia i termini di *facteur* e di *rimeur* come quello di *poète*. Nella *Concorde des deux langages* (*Temple de Venus*, v. 5) usa la parola *poésie* che il Dauzat (*Dictionnaire étymologique*, ad vocem) riscontra per la prima volta nell'opera di P. Fabri (1514). Cfr. J. Frappier, ediz. crit. de *La concorde des deux langages*, Parigi, Droz, 1947, p. xlii.

ancora utile sulla terra. Tutti i morti che da lei hanno ricevuto benefizi partecipano alla supplica per avvalorare quelle preghiere fino a quando Iddio, convinto che questa supplica è giusta, manda la Misericordia e la Pietà a guarire la regina. Come negare che qui Marot, pur servendosi di abusati motivi allegorici, dimostri, a proposito di un avvenimento non particolarmente ricco di possibilità, ingegnose doti di fantasia? Ma altrettanto si deve dire di Gringore per il suo *Testament de Lucifer* (1521). Come è noto, il *testament* era un genere letterario che per aver avuto nel Quattrocento ampio sviluppo, godeva ancora durante il nostro periodo di un grande successo. Né si dimentichi quanto alla sua illustrazione e fama avesse contribuito la poesia di Villon. Tentare una variazione su quel tema non era compito facile quando si ricordi che nel giro di quegli anni Molinet aveva pubblicato *Le Testament de la guerre*, un anonimo compositore *Le Testament d'un amoureux* e che ancora nel 1546 sarà scritto *Le Testament de Martin Luter*. Gringore non temette i concorrenti e diede libero sfogo alla sua non debole vena satirica immaginando che all'inferno gli toccasse di assistere al momento solenne in cui il re dei diavoli, circondato dai più rappresentativi dei suoi aiutanti, esprime le sue ultime volontà. Secondo queste, Lucifero lascia in eredità agli svizzeri la fierezza, il lusso ai francesi, la superbia agli spagnoli, l'avarizia agli italiani, l'ubbriachezza ai lanzichenecchi per concludere nel regalare la lussuria ad ogni uomo. Satira, come si vede, di preciso carattere sociale e tipica di questo autore; ma che si esprime con un gioco di fantasia che è necessario valutare positivamente. Né è lecito esprimere un giudizio differente a proposito dell'opera di Jean Bouchet, *Les regnars traversans les périlleuses voyes des folles fiances du monde* (1503) dove, per colpire i vizi dell'umanità in quegli anni in cui Sebastiano Brant aveva opposto il suo *Narrenschift* ed Erasmo stava pensando al *Moriae Encomium* (1509), l'autore ci trasporta nel regno delle volpi che, per raffigurare gli uomini, sono descritte in lotta nelle varie classi sociali, nella vita pubblica e privata. Come è evidente, siamo di fronte a veri giochi di fantasia di inesauribile vena. Senza dubbio dello stesso gusto sono certi quadri fiamminghi dell'epoca come *La satira della cavalleria* o *La fantasia morale* di Girolamo Bosch. Negli uni e negli altri non è possibile non vedere una ricerca, spinta fino al paradosso, da un lato per attrarre l'interesse del lettore, dall'altro per reclamare una libertà di fantasia che non riconosce limiti e che giunge fino all'assurdo. Non so quale di questi autori abbia raggiunto l'estremo limite ma certo andò ben avanti su questo cammino il Molinet quando nel suo *Temple de Mars* (1475) adattò tutte le cerimonie proprie del culto cattolico nella descrizione del tempio del dio della guerra. Così in questo tempio le bombarde servono da campane, il sangue sostituisce l'acqua benedetta, la polvere da sparo l'incenso, le corazze i paramenti e via di questo passo. Imitando questa allegoria Lemaire de Belges nel *Temple de Venus* (1511) aggiunse arditezza ad arditezza supponendo che la funzione certo poco religiosa celebrata dall'arciprete Genius nel tempio della dea dell'Amore si svolga con tutti i ricercati simboli della liturgia cristiana.

Ma anche qui, in questa spinta assimilazione del sacro con il profano, soprattutto il Lemaire offre molteplici prove di una fantasia non comune e certo ricca di colori e di argute trovate. Non a caso l'opera piacque a Clément Marot il quale, come è noto, seguì fedelmente le orme del predecessore nel suo *Temple de Cupido*.

Appare adunque evidente anche da questi pochi esempi, scelti fra i più significativi, come i nostri letterati, pur appoggiandosi sul ricco materiale che offriva loro la tradizione medievale, questa abbiano arricchito di nuovi elementi fantastici, preoccupati come erano di procedere di molto su questa via. Così essi riuscirono ad aggiungere nuovi ornamenti ad un'arte che già pareva curvarsi sotto il peso di tanti monili veri e falsi.

Un più corto discorso richiede la dimostrazione di quanto intensa e ricca di risultati sia stata la ricerca di nuove forme espressive compiuta dai *rhétoriqueurs*. In questo campo gli studi del Langlois,[20] del Chatelain[21] e del Guy[22] hanno offerto indicazioni che restano sempre valide. Postisi nel centro della tradizione medievale, i nostri letterati, spinti dal proprio desiderio di creare nuove forme di bellezza, inventarono tanti e così svariati artifizi tecnici da giungere fino all'assurdo. Nella rima aumentarono all'infinito le possibilità del ritmo; nel verso arricchirono di ogni pensabile complicazione la sua struttura; nella lingua, dopo di aver latinizzato il francese fino al punto permesso dalla loro cultura, mescolarono ancora la lingua classica con quella volgare alternandole talvolta nelle strofe e persino nei versi. E di tutti questi loro risultati furono così coscienti e fieri che sentirono il bisogno di compilare parecchi inventari di tutte le novità metriche da loro scoperte. In fondo, quello che appare chiaro da tutto questo vasto e complesso rinnovamento della costruzione del verso francese è la volontà di risolvere tutti quei problemi che la stretta unione della poesia con la musica veniva fornendo al compositore. I *rhétoriqueurs* ebbero in modo evidente la funzione storica di compiere in quegli anni tutti i più noiosi ma utili esercizi sulle capacità ritmiche della lingua francese. Preoccupati dell'adattamento musicale a cui erano quasi sempre sottoposte le loro composizioni, essi cercarono di mettere in valore soprattutto i generi a forma fissa. Quindi si sforzarono di costruire tutte le loro opere, di breve e lungo respiro, possibilmente su due unici suoni. Infine applicarono tutta la loro più attenta cura al perfezionamento ed arricchimento della rima. I risultati che ottennero proprio in questo ultimo campo e le esagerazioni che si registrano provano il loro impegno ed un ardore che in quei saggi propositi non seppe trovare un limite.

Nel desiderio di inventare rime difficili e complicate la cosidetta *rime riche* offrì ai versificatori la possibilità di ornare il verso di tutto il fasto voluto. Ma su questa via soddisfò le esigenze in modo più sicuro la

---

20 E. Langlois, *De artibus rhetoricae rythmicae*, Parigi, 1890; *Recueil d'arts de seconde rhétorique*, Parigi, 1902.

21 H. Chatelain, *Recherches sur le vers français au XV^e siècle*, Parigi, 1907.

22 H. Guy, op. cit., pp. 82-101.

rime équivoquée che fu considerata una delle supreme raffinatezze di cui, come s'è visto, Guillaume Crétin dimostrò una eccellenza rimasta insuperata. La *rime équivoquée* nel suo principio metrico non era che una finezza; se si vuole, un preziosismo tale che incontrato in un isolamento studiato, come accadrà ancora nei poeti del tardo Cinquecento, non è senza un preciso sapore di riuscita eleganza. Ma nei nostri versificatori la finezza decadde subito nell'abuso e quindi il preziosismo diventò volgarità; quella volgarità che guida alcune composizioni dell'epoca in cui la rima si sostiene con il ritmo di un solo *équivoque* variamente ripetuto per una serie senza fine di versi. Tuttavia, per aumentare la ricchezza della rima non fu sufficiente questo artifizio. Si accettò di far rimare il verso non soltanto alla sua fine ma al suo principio; anche si riprese la rima doppia alla fine del verso riunendo poi tutta una serie di versi così costruiti in modo da formare la cosidetta *strophe batelée* che risultò una delle invenzioni metriche con struttura ritmica più strettamente concatenata. La ripresa di una simile strofa rappresenta uno dei più severi ostacoli che posero al loro esercizio di compositori i *rhétoriqueurs*, ma che proprio in questi ostacoli essi si cimentassero volentieri lo prova il fatto che l'oscuro maestro Nicaise Ladam compose in questo metro tutta una sua cronaca che nel ms. fr. 9692 della Bibl. Naz. di Parigi occupa ben 139 fogli in 4°. Ma nessun artifizio prova meglio il preciso scopo ritmico di questi tentativi quanto l'uso della *rime rauque* con la quale i nostri versificatori cercavano di riunire tutti i suoni più aspri e più duri quasi per voler garantire nella nuova armonia della lingua francese anche le note più basse e meno usate.

Nella ricerca di tutti gli effetti ritmici, oltre alla rima, offrirono nuove possibilità anche altri elementi dell'arte retorica. L'alliterazione fu, naturalmente, uno dei mezzi più in uso ma con essa mette conto accennare ad alcuni degli altri artifizi che trovarono successo presso i versificatori di quell'epoca. Ricorderò la semplice giustapposizione di parole che esprimono idee simili; la riunione volutamente disordinata di una lunga serie di participi e di aggettivi; la ripetizione dell'ultima parola della prima strofa all'inizio della seguente; la posizione per una lunga serie di strofe di uno stesso suono al principio del verso come avviene nel *Labyrinthe de Fortune* di Jean Bouchet in cui la parola *péril* incomincia il verso per cinquantadue volte consecutive. Finalmente aggiungerò che le più impensate stravaganze furono raggiunte con gli acrostici e con il *vers rétrograde* cioè con un verso che si può leggere tanto da sinistra verso destra come da destra verso sinistra. Il Petersen, or è qualche decennio,[23] illustrò la vita e le opere di un frate certosino che forse fra i nostri versificatori fu uno di quelli che compì le peggiori stravaganze. Egli infatti è l'autore di composizioni che, oltre a proporre dei veri enigmi per essere comprese, presentano l'originalità, non dico il pregio, di potersi leggere dal basso in alto, di traverso ed in ogni senso.

---

23 H. Petersen, *Destrées, frère chartreux et poète du temps de Marguerite d'Autriche* in *Commentationes Humanarum Litterarum, Societas Scientiarium Fennica*, Helsingfors, 1927, I, fasc. 8.

Risultati che testimoniano con certezza una cosa sola: la pazienza veramente certosina del frate.

Giunto a questo punto della mia trattazione non credo ingiustificato domandare se tutta questa ricerca formale compiuta nel campo della fantasia e dell'espressione dai *rhétoriqueurs* possa essere giudicata come il segno tipico dell'esaurirsi, con involuzione rapida, di una forza al termine del suo sviluppo. Come infatti negare che in tutta questa operosità letteraria i nostri autori dimostrano un ardore ed anche un amore per la propria arte che in modo così diffuso e tanto profondo si presentano senza precedenti nell'ambiente culturale francese? Non c'è dubbio che questi versificatori credono nell'importanza storica della loro attività. Ci crede Molinet che, moralizzando il *Roman de la Rose*, giustifica il rimodernamento linguistico da lui compiuto con il fatto che al suo tempo « nostre langage est.... fort mignon et renouvellé »;[24] ma dimostra di crederci anche Lemaire de Belges tutte le volte che nelle sue opere apprezza criticamente e storicamente l'opera dei suoi immediati predecessori; ci credono infine tutti quegli oscuri versificatori che all'arte retorica affidarono per l'avvenire il loro nome ed in questa speranza composero versi su versi. Ora, come dimenticare che proprio in quel periodo con questa stessa convinzione operavano gli umanisti? È noto che i rapporti tra questi ed i nostri autori furono stretti e basati tanto sullo sviluppo di un' unica tradizione culturale come sulla lettura delle stesse opere. Le prove sono state presentate non da oggi. Basterà ricordare che sovente un personaggio, si pensi a Jean Bouchet, ha il suo posto onorato nell'uno e nell'altro movimento. Inoltre nulla è più facile che segnalare influenze umanistiche nelle opere dei *rhétoriqueurs*. A questo proposito le ricerche condotte dal Doutrepont sulle opere di Lemaire de Belges sono precise e convincenti.[25] Tuttavia, anche senza appellarsi a questo autore che potrebbe essere considerato un temperamento d'eccezione, si tengano presenti questi altri dati di fatto. Per quanto riguarda le forme espressive il rinnovamento linguistico compiuto dai *rhétoriqueurs*, introducendo a piene mani latinismi nella lingua volgare, fu tale che è stato giustamente osservato essere non i poeti della Pléiade ma i nostri autori meritevoli dell'accusa di Boileau di aver parlato in francese il latino ed il greco.[26] Ma si osservino anche i procedimenti stilistici non ancora sufficientemente analizzati e pur tanto significativi di uno studio attento e minuto delle opere classiche. Jean Marot nel *Voyage de Venise* (1509) con una cura tutta particolare, per armonizzare il suo racconto, contrappone descrizioni e quadri di differente colore, usando il procedimento antitetico che gli avevano insegnato

---

[24] Cfr. N. Dupire, *Jean Molinèt, la vie, ses œuvres*, Parigi, Droz, 1932, p. 96.

[25] G. Doutrepont, op. cit., cap. III: *Ce que Lemaire a connu de l'antiquité, du moyen-âge et de son époque*, pp. 131-190.

[26] H. Chamard, *Les origines de la poésie française de la Renaissance*, op. cit., p. 143: « Combien il est injuste de reprocher encore à la Pléiade, comme on le fait parfois, d'avoir en français « parlé grec et latin ». En comparaison des rhétoriqueurs, ses plus grandes audaces n'ont été vraiment que timidité! ».

i classici. Crétin si rivolge a Virgilio per le immagini oltre che per le espressioni e talvolta ricorda così da vicino il suo modello da far pensare ad una parafrasi. E non sono questi che due esempi presi a caso.

Per le forme fantastiche le prove non sono meno sicure. La mitologia in queste opere offre tutta la ricchezza del suo mondo per favorire il simbolismo e l'allegoria senza che nell'uso di essa vi sia la minima riserva ed alcun timore.[27] Si legga *La complaincte de Gennes sur la mort de dame Thomassine Espinolle* (1505) di Jean d'Auton e si vedrà quale esibizione del mondo mitologico venga fatta in quest'opera e fino a quel punto essa sia parte integrante del mondo fantastico dell'autore. Ma altrettanto si può dire di tutte le allegorie ultramondane particolarmente frequenti nelle opere che ci interessano. Nessuno dei principali autori si privò delle ricche possibilità letterarie offerte dalla descrizione di un viaggio nel regno dei morti. Ho già detto del *Testament de Lucifer* di Gringore ma ora devo aggiungere *Le Temple de Bonne Renommée* di Bouchet, *Le séjour d'honneur* di Saint-Gelays e la seconda *Epistre de l'amant vert* di Lemaire de Belges. Dante era noto ai nostri autori ma più sicuramente Virgilio è la fonte classica di queste opere che si servono dell'allegoria dell'*Eneide* non soltanto per colorare di speranza la morte, ma proprio come di un esempio tecnico particolare, come di una coreografia da sfruttare per inattesi sviluppi fantasmagorici. E finalmente non si può lasciare questo argomento senza ricordare come i nostri autori, nelle opere in cui dovettero essere fedeli interpreti e propagandisti dei loro protettori, si siano serviti proprio della mitologia per sostenere e diffondere la tesi ufficiale. L'esempio di tutte le opere scritte per giustificare storicamente il buon diritto dei re di Francia alle conquiste in Italia e principalmente alla guerra contro Venezia è fra i più significativi. In quella occasione i nostri autori si ricordarono di essere i discendenti dei Troiani e non fecero grande sforzo per dimostrare che i veneziani erano discendenti di quei greci che avevano distrutto la città di Priamo. Jean d'Auton immaginò persino che Ettore scrivesse una lettera a Luigi XII; Jean Marot, Gringore, André de la Vigne si giovarono di tutti i loro ricordi storici e mitologici, scomodando quanti eroi classici ricordavano, per intervenire in una propaganda che se ai nostri occhi è priva di ogni valore artistico, tuttavia per la storia della cultura dimostra la preparazione umanistica di questi autori.

Ma i rapporti tra gli umanisti ed i *rhétoriqueurs* si chiariscano ancora di più scorrendo la produzione latina contemporanea. Nelle poesie di Gaguin e di Pierre de Bur; di Guillaume du Bellay e di Remacle d'Ardenne; di Germain de Brice e di Salmon Macrin si potrà facilmente osservare che gli artifizi tecnici e le arditezze allegoriche, le esagerazioni stilistiche e la fusione dei personaggi mitologici e biblici segnalano nei versificatori in latino

[27] Vale la pena ricordare, a questo proposito, quanto circa il simbolismo letterario del Medio-Evo e del Rinascimento ha scritto B. Croce, *Intorno all'uso e all'abuso del concetto di « simbolo » nel giudizio della poesia* in « Quaderni della critica », marzo 1948, n. 10, pp. 66-73, riprendendo delle osservazioni già pubblicate in *Nuovi Saggi di estetica* (terza ediz., 1947, Bari, Laterza, pp. 319-328) e ne *La parola del passato*, I (1946), p. 3.

le stesse preoccupazioni dei versificatori in volgare. È chiaro adunque che uno stesso gusto guidava quella differente operosità artistica ed una identica concezione letteraria. Eppure, in questo caso come in parecchi altri, la nostra critica contemporanea, abituata alla esagerata divisione tecnica delle ricerche, ha compiuto un errore di prospettiva giudicando questi eccessi formali come esempio di decadenza medievale nei versificatori in lingua volgare ed ammirandoli invece come prova di nuove preoccupazioni artistiche negli scrittori in lingua latina. Avviene così che le contemporanee attività poetiche di André de la Vigne e di Jean Marot, di Germain de Brice e di Salmon Macrin vengono catalogate nelle storie letterarie come se appartenessero a due mondi separati da secoli. Orbene proprio la contestazione dell'identità della concezione letteraria quale si rivela nei propositi e si attua nelle opere ci conduce ad un giudizio differente. Non è possibile infatti non considerare tutto lo sforzo artistico compiuto tanto dagli umanisti come dai *rhétoriqueurs* se non come il risultato di una sola aspirazione artistica attorno alla quale si trovavano uniti in quegli anni prosatori e versificatori; cultori del latino e del francese; tutti quanti in terra di Francia in qualche modo si preoccupavano delle sorti delle lettere: teologi e letterati; cortigiani e provinciali. La cultura era in un periodo in cui per un rapido arricchimento di nuove forme classiche e di più umani spiriti pareva sostare e far le sue prove alla conquista di mezzi idonei ad esprimere una nuova poesia. Tutte le vie vennero tentate; tutti i sistemi provati; la tradizione più logora e le innovazioni più ardite furono utilizzate in ugual misura: nessuna opera accessibile, nessun autore conosciuto furono trascurati. Questo era il modo con cui il tipico ardore erudito che è alla base dell'attività di questi letterati pensava di giungere alla meta prefissa.

Non è quindi illogico concludere che i *rhétoriqueurs* vollero tentare in volgare quel rinnovamento dell'arte nei suoi spiriti e nelle sue forme che gli umanisti tentarono in latino. I risultati a cui giunse un così profondo lavoro sono stati più volte enumerati. Nel campo delle forme fantastiche essi si realizzano in una maggiore compenetrazione di tutte le arti al servizio della poesia; in un ricorso sempre più frequente alla mitologia; nell'adattamento di immagini e panorami classici. Nel campo delle forme espressive riguardano l'alternanza regolare del verso maschile con il verso femminile, la creazione della strofa, l'introduzione della terza rima, la riforma dell'alessandrino, una più stretta unione della poesia con la musica, infine l'esaurimento di alcuni generi letterari e la preparazione di nuovi. Ma soprattutto, e questo non sarà mai detto abbastanza, l'acquisto di una esperienza tecnica mai fino ad allora raggiunta. L'esercizio continuo, gli ostacoli volontariamente creati, l'imposizione esterna degli argomenti fornì ai nostri versificatori una conoscenza del mestiere che li rese sicuri di tutti i loro mezzi espressivi. Di questa sicurezza andavano grati ai predecessori Rabelais e Marot e con loro i poeti della Pléiade tutte le volte che a questi disprezzati autori si rivolgeranno per trarre ammaestramenti.

4. La scoperta della vera poesia: Jean Lemaire de Belges.

Per chi vuole osservare lo sforzo dei *rhétoriqueurs* esclusivamente in funzione della storia della poesia è evidente che tanta laboriosità e così provato ardore non sono che i tentativi ripetuti e sempre vani per raggiungere una vera espressione artistica. Come e perchè questi tentativi fossero votati all'insuccesso è stato già detto. Non si può tuttavia trascurare quale prezioso insegnamento e quale utile esempio essi rappresentassero per un vero talento poetico che in quegli sforzi sapesse apprezzare tutto un cammino già percorso, tutto un esercizio già in precedenza scontato. In quella poesia mancata, ultimo raffinamento scolastico e pedantesco di una versificatoria alla ricerca dell'ispirazione, un poeta poteva ritrovare se stesso cioè il suo cuore e la sua fantasia. L'atteso poeta fu Jean Lemaire de Belges.

La personalità artistica di questo autore nella sua complessità non è facilmente individuabile. Temperamento dotato ed amante di ogni arte e di tutta la cultura, egli nasconde sotto la pesante cappa plumbea di una erudizione umanistica non sempre assimilata e sovente di seconda mano, una sensibilità fresca e tutta originale. Le sue opere più note fanno velo alla sua poesia e taluno ha voluto persino sostenere che l'abbiano rapidamente soffocata. Non c'è dubbio tuttavia che quanto vi era in lui di veramente geniale seppe scaturire fra le fitte pagine di una produzione erudita per collocarsi in una precisa altezza che non teme offuscamento. Dalla prima produzione letteraria del 1503 (*Le temple d'honneur et de vertu*) al terzo libro delle *Illustrations de la Gaule* che è del 1513, nel solo decennio veramente illuminato di una vita per il resto non molta conosciuta, con una rapidità che par simboleggiare l'improvvisa crescenza di tutto il Rinascimento francese, Lemaire de Belges ci offre un'attività che in ogni sua opera dimostra di saper trarre i frutti migliori dal fervore culturale di cui si alimenta. Già nel *Temple d'honneur*, pur seguendo gli insegnamenti di Molinet, dimostra una grazia ed una freschezza nel descrivere scene pastorali che testimoniano la forza della sua fantasia mentre con l'adozione della terza rima reca un contributo allo sforzo stilistico compiuto dai suoi maestri. Quindi ne *La plainte du désiré* (1504-1509) afferma per la prima volta una delle principali sue concezioni estetiche e cioè quella stretta unione della poesia con la musica e la pittura da cui dipenderanno non poche delle sue più riuscite composizioni. Pur impegnato in opere encomiastiche come *La couronne margaritique* o in opere di propaganda politica come *La légende des Venitiens* non cessa tuttavia di perseguire il suo ideale artistico che meglio trionfa nelle *Illustrations de la Gaule et singularitéz de Troie* e poi ne *La concorde des deux langages* (1511) in cui più che altrove viene sintetizzato il suo mondo culturale. Fu un letterato versatile, ricco di curiosità artistiche, amante della ricerca erudita; diplomatico e storico, architetto e cortigiano, fedele ai suoi protettori ma non al punto da dimenticare la propria indipendenza. Ma soprattutto fu una mente ardente che in quegli anni fortunosi di guerre

e di scoperte, di intensa vita politica e culturale volle trarre per il suo spirito ogni vantaggio e tutti i frutti.

Or dunque è interessante notare come per entro allo sviluppo della personalità artistica di Lemaire si sia precisata, con un suo cammino particolare e quanto mai delicato, una vena tenue ma pur sempre reperibile di vera poesia. Lontano dalle girandole allegoriche di tutta la versificatoria d'occasione e d'obbligo, un sentimento sofferto trovò, anche se soltanto a tratti, una sua espressione vera e sincera di cui non molti versi mormorano la sottile storia. Non è che io intenda ricostruire qui un inesistente romanzo d'amore, come è stato fatto con un gruppo di poesie di Marot o di Ronsard, poiché mi propongo semplicemente di indicare come dalla esperienza di un uomo siano scaturiti alcuni momenti felici di poesia, una vena genuina nel deserto arido di una letteratura d'esercizio. Come ho detto, il punto di partenza, sul piano puramente individuale, è una esperienza non eccezionale poiché è nella più normale evoluzione del cuore umano lo sviluppo di un amore cortese in quello puramente erotico ed infine in un sentimento soltanto intellettuale. Biograficamente nella poesia di Lemaire non si trova registrata che nel modo più tenue questa evoluzione, per altro coperta con meticolosa cura dall'allegoria più corrente e da tutti quegli artifizi che erano offerti tanto dalla tradizione medievale come dagli insegnamenti dei più immediati versificatori. Ma pur con tutte queste precauzioni, anzi direi tutelata da tanto pudore, una evoluzione sentimentale sofferta si inscrive in una riuscita espressione poetica.

All'inizio, come già tante volte era avvenuto nella storia della poesia e come avverrà di frequente nella produzione lirica francese del Cinquecento, si manifesta il momento « cortese » quale espressione della pura voce di un cuore non ancora aggravato da alcun richiamo dei sensi. È il primo movimento del sentimento umano che una ben precisa corrente poetica aveva già innalzato a maniera ed a gusto. Per il nostro poeta esso si esprime con una poesia di modi cortesi di netta intonazione petrarchesca. Nei primi versi del *Temple de Venus* (vv. 4-21) questo movimento è documentato appunto con un richiamo preciso e circostanziato al Petrarca « en amour le vray maistre » che tuttavia non deve essere interpretato erroneamente. Non credo infatti che con questo ricordo del cantore di Laura e con il parallelo stabilito tra due amori sfortunati, lionese l'uno ed avignonese l'altro, Lemaire voglia precisare il tono con cui è composto tutto il *Temple de Venus*. Anche se è stato detto che il metro con cui questo brano poetico è costruito, trae il suo esempio dal *Trionfo dell'Amore* petrarchesco, è più che evidente come ben altro sia lo spirito che detta questi versi e del tutto differente la concezione. La verità è che nei versi proemiali del *Temple de Venus* (vv. 1-6) Lemaire testimonia l'esistenza di una sua prima maniera poetica in cui aveva trovato la sua voce un sentimento amoroso senza speranza:

> En la verdeur du mien flourissant aaige,
> D'Amours servir me voluz entremettre,
> Mais je n'y euz ne prouffit n'avantaige.

Je fiz maint vers, maint couplet et maint metre,
Cuydant suyvir par noble poësie
Le bon Petrarcque, en amours le vray maistre.

Questa prima maniera cortese non è a noi sconosciuta perché è precisamente quella che ne *La plainte du désiré* (1504-1509) e principalmente nella prima *Epitre de l'Amant vert* (1505) segna la sua migliore realizzazione. Qui il nostro autore trova il primo avviamento alla poesia, provando un tono che meglio esprime il suo sentimento giovanile e che rappresenta il gusto di un cuore delicato e tutto pieno ancora di illusioni. Oltre le lodi e gli obbligati lamenti, oltre i nomi dichiarati e l'allegoria d'uso, quanto c'è in questa prima produzione letteraria di veramente riuscito, anche se non è molto, ha la sua origine in una delicatezza sentimentale che colora della sua grazia particolare tutta la vera espressione poetica.

Un pappagallo verde si lamenta dell'abbandono in cui è lasciato dalla sua protettrice ma si osservi quanto questo lamento è umano e come sincero. Chi si ricorda dell'allegoria? Queste sono le parole di un ben dolorante cuore umano. Così il nostro poeta, lontano da ogni artificiosa ricerca fantastica ed espressiva, trova una sua originale semplicità per esprimere con vero slancio del cuore, un'ammirazione tutta dichiarata:

Que diray je d'aultres grandz privaultéz,
Par quoy j'ay veu tes parfaictes beautéz,
Et ton gent corpz, plus poly que fine ambre,
Trop plus que nul autre valet de chambre,
Nu, demy nu, sans atour et sans guimple,
Demy vestu en belle cotte simple,
Tresser ton chief, tant cler et tant doré,
par tout le monde aymé et honnouré? (vv. 109-116)

Sono rapide immagini sovrapposte di una bellezza perduta ed ancora rimpianta ma sono anche un melanconico abbandono a ricordi che non possono alimentare speranze. Ricordi di un'intimità non goduta, speranze di un desiderio non represso ed in fondo la gioia di ricreare nella realtà poetica un quadro che solo gli appartiene. La scena si arricchisce di infiniti particolari, tanto la memoria è docile ad offrire dolori per un cuore in pena. C'è una donna che canta e ride; ci sono uomini che l'amano e la circondano di ogni cura; ma in un angolo non manca chi osserva questo giro di raffinati sentimenti senza poter sperare neppure uno sguardo. È l'abbandono sentimentale del cortigiano che non può domandare nulla in cambio di quanto offre: è il deserto dell'amore. Alcune note dolorose tentano di rendere questa solitudine ma poi cadono nel retorico e suonano in un tono più basso. Troppo eccedendo nell'allegoria, il poeta rompe il finissimo incanto ed il quadro svanisce nell'ironia di un racconto qualunque.

Quando in un altro momento dell'evoluzione sentimentale la poesia ritorna a colorare con le sue rosee dita un sogno d'amore, la scena è tutta mutata. Non più i rimpianti ed il vano rincorrere immagini perdute ma la gioia

di una realtà goduta ed ammirata nella sua più assoluta bellezza. Venere stessa è cantata nello splendore di un trionfo a cui partecipa tutta la natura con un ardore senza pari. Vi è nel *Temple de Venus* ma soprattuto nelle terzine dedicate a Venere (vv. 41-129) la letizia del poeta che sicuro dei suoi mezzi espressivi, questi mette al servizio del nuovo ideale che nell'amore vede il suo principale fondamento. E vi è anche la sicurezza di chi ha scoperto una grande legge di natura e la sua assoluta potenza; a questa egli dedica il suo canto quasi a sollievo di tanti indugi invano sofferti. Dietro queste terzine, quanti autori! È stato fatto persino il nome di Botticelli e del suo quadro famoso che, stando alle date, Lemaire avrebbe potuto vedere nel suo viaggio a Firenze (1506); la stessa grazia del Poliziano viene suggerita da più di un verso e con essa tanta luce del Rinascimento italiano. In verità non vi sono che lontane derivazioni; tutte incerte perché trasfuse nella originalità di una sincera ispirazione. Ancora qui Lemaire è un finissimo pittore che con una gioia tutta particolare costruisce una scena fastosa. Ma per una volta si perde nella sua bellezza. Questa Venere leggiadra nella quale « trop y avoit de grandz beaultéz insignes » (v. 47) è un sogno finalmente conquistato. Guardate come la dea procede sul suo carro:

Son charïot mainent coulons et cignes
Blancz comme neige, à coliers argentéz;
A l'entour son ris et amoureux signes. (vv. 49-51)

Ma in modo particolare colpisce la finezza descrittiva del risveglio naturale che accompagna la sua apparizione. Tutte le divinità dei boschi e dei fiumi; tutte le ninfe ed i venti ed i mesi partecipano al nuovo trionfo. È il sorriso di tutto il creato:

Quant Borrëas vit Venus et ses fées
Marcher par l'air tant cler et saphirin,
Il rengorgea ses horribles bouffées:
Si fit Auster, qui du gouffre marin
Non eslevant ses nuëës obscures
Veult faire place au doulx vent zephirin.
Lors Appollo, passant par les arcures
Du Zodïacque, entra ou mouton d'or,
Et à chauffer la terre mit ses cures.
La terre rit et se mit à l'essor,
Quand elle vit yver, glace et bruÿne
Plat confunduz et beaucoup pis encor,
Hucha Printemps, luy monstra la ruÿne
D'Iver fuyant es montz hiperborées,
Qui craint Phebus à la come aureïne. (vv. 58-72)

È evidente come in questa sua composizione il poeta si dimostri un fine cesellatore, attento ad ogni particolare, preoccupato di dare al suo ritmo la giusta cadenza e studioso di arricchirlo con ogni varietà di suoni. Gli artifizi retorici sono tutti presenti ma con perfetta misura dominati. L'uso dei latinismi che possono essere utili è dei più sapienti. Essi offrono suoni nuovi

e ricercati e sono suoni non ancora sentiti nella poesia francese e che rappresentano un raffinato arricchimento di cui ben si ricorderà il Ronsard compositore di odi. Così Lemaire crea questa sua festa di colori e di suoni che è l'espressione di un momento sentimentale così profondo da raggiungere la punta più alta della sua poesia. In questa si rivela la più vera passione di un uomo innamorato soltanto del bello, perduto nell'amore per esso.

L'ultima maniera è coperta dal grave paludamento della saggezza. Dopo il gentile canto e l'ardente abbandono nelle braccia di Venere celeste, ecco un sentimento riflesso e pacato. Il grave alessandrino sostituisce il decasillabo e la terzina; Minerva prende il posto della dea dell'amore; la poesia erotica diventa filosofica. In una chiarezza di luce immota la bellezza, quale ideale umano, è sollevata in una purità in cui ogni essere è libero delle sue forme corporali ed ammirato nella unicità della sua essenza. È il momento platonico dell'evoluzione sentimentale di Lemaire che si compiace di contemplare la bellezza pura quale si può conquistare con lo studio, il lavoro e la meditazione. L'allegoria ritorna con una sua pesante struttura per raffigurare un castello di difficile accesso su di un alto monte al quale può ascender soltanto chi si sottopone alla dura disciplina dello studio. Lassù è sempre primavera; di essa godono, nel tempio di Minerva, tutti gli spiriti nobili per virtù e sapere i quali hanno il privilegio di vivere con una giovinezza e bellezza eterne. Come si vede, componendo questo *Temple de Minerve*, Lemaire si è proposto un obbiettivo artistico ben differente dai precedenti. Tentando il difficile tema della poesia filosofica egli ha voluto esprimere quella che fu l'ultima sua conquista spirituale: il valore della cultura come mezzo di elevazione poetica. Onde un nuovo paradiso terrestre egli ci raffigura, quello appunto che soltanto è dato abitare all'uomo fornito della più profonda sapienza. Dimenticati tutti i richiami terrestri, la bellezza pura si manifesta con una grazia non meno attraente:

En ce lieu noble et saint, propice et desirable,
Jamais ame ne vit la nuyt obscure et brune
N'oncques n'y eclipsa la triste et froide lune,
Ainçois ung luisant jour eternel y adjourne,
Du quel la grand clarté sans fin dedens sejourne,
Et se maintiennent là les nymphes et pucelles
En jeunesse et beauté, comme on peut dire celles
Qui tousjours d'heure en heure en splendeur reflourissent,
Ne leurs plaisans esbatz jamais ne deperissent.... (vv. 90-99)

È ancora questo un dolce sogno umano ma reso in una atmosfera di più pacata spiritualità, di quasi immota pace. È un sogno pieno di speranze, lontani ormai i turbamenti sentimentali, i desideri ardenti. È l'ultima aspirazione di un poeta che si abbandona ad una fantasia ormai purificata dai più opposti richiami.

Così conchiude il suo breve respiro lirico la voce di Lemaire de Belges,

primo fiore di una poesia che ha nuovamente ritrovato se stessa. Questa, pur realizzandosi secondo tre maniere tradizionali, riesce a dominare ogni artifizio retorico ed a imporre una sua originalità quale appare nella precisa espressione del particolare, nell'aspirazione ad una nuova grazia, nella sollecita attenzione per il mondo naturale. Ma soprattutto nella manifestazione di un ardente gusto per la vita, apprezzata ed ammirata in tutta la sua bellezza terrena. Così per merito del nostro poeta la poesia francese acquista nuovamente un netto carattere di intimità personale; diventa, oltre gli sforzi di fantasia e di espressione dei *rhétoriqueurs*, la voce dell'anima; l'espressione di un immacolato sguardo sul mondo.

5. L'originalità storica dei Rhétoriqueurs.

Tanta laboriosità artistica, una vasta produzione in versi ed il breve canto di un poeta rappresentano la poesia francese al principio di un secolo che sarà fra i più belli della sua storia. Negare che il successo seguente dipenda da questo inizio dimesso non è possibile ma è necessario subito aggiungere che questa continuità esiste perché uno dei principali meriti dei nostri versificatori fu di aver tenuto in vita gli spiriti e le forme della poesia medievale. Nel tentativo da essi fatto di rinnovare dall'interno e dall'esterno quanto lasciava loro la tradizione letteraria dei secoli precedenti si deve vedere il loro più importante merito storico. Poiché è soltanto facendo così che essi portarono ad un perfezionamento paradossale quanto credevano di conservare, rivelandone di conseguenza la vitalità o la decadenza. In questo sforzo veramente senza paragoni e che è tipico dell'entusiasmo culturale di una epoca, la poesia francese, sottoponendosi ad un lungo e non inutile esercizio, si arricchì nelle sue forme fantastiche ed espressive che la resero così nuovamente atta ad accogliere l'espressione dei più originali sentimenti umani.

A proposito di un momento storico della letteratura italiana corrispondente a quello che qui si definisce, è stato osservato dal Croce che « la poesia artificiosa e letteraria senza che se lo proponga, adempie un ufficio di cultura, di studio, di ricerca sia conservando forme della poesia precedente sia tentandone di nuove ».[28] Così avvenne precisamente per l'attività dei *rhétoriqueurs*. Posti in un periodo di transizione, essi, non più medievali e non ancora rinascenziali, furono i depositari ad un tempo della ricca tradizione passata e dei germi delle novità future. Il loro compito fu di non rinnegare il passato per poter trarre da esso tutte le possibilità dell'avvenire. È questo quanto storicamente fecero i nostri versificatori con un ardore ed una fede letteraria che è il lato più profondamente umano della loro operosità.

Franco Simone

[28] B. Croce, *Poesia popolare e poesia d'arte*, in *Studi sulla poesia italiana dal Tre al Cinquecento*, Bari, Laterza, 1933, pp. 22-23.

RITRATTI CRITICI DI CONTEMPORANEI

GIUSEPPE UNGARETTI

Un'attenta lettura di Ungaretti non può fare a meno di controllarsi passo per passo sull'apparato delle varianti, fortunatamente raccolto nelle *Poesie disperse*: questo perché la crisi, che è stata essenzialmente umana in Montale,[1] si è svolta per Ungaretti in gran parte sulla testimonianza della tecnica, dove si svela un *animus* retorico, «stilistico», che direttamente incide sul complesso sentimentale del poeta, dato che in lui davvero esiste, sentimento fra gli altri, un amore del mestiere. La critica, che in Montale opera sull'uomo *prima* del linguaggio, opera invece in Ungaretti sull'uomo al punto che si esprime e quindi sul personale problema d'espressione: non per niente tante varianti si riscontrano nelle sue poesie; e la loro importanza finisce perciò per superare la pura tecnica per proporsi come segno d'un'interna storia della poesia.

E in tale *animus* retorico la remota possibilità di adeguarsi alla tradizione, l'impulso alla tradizione che muove lo stesso momento rivoluzionario di Ungaretti, la parentela umanistica che, sotto il segno della «consolazione della parola» per dirla col Flora, porta Ungaretti al felice assorbimento delle tradizionali cadenze classicheggianti e all'innesto della propria novità sul ricco filone italiano del quale Petrarca è solo un termine di riferimento, valevole quanto molti altri e per esempio il Foscolo delle *Grazie*, come nota il De Robertis, quanto insomma i nomi di tutti coloro che hanno composto belle decorazioni variando il tema d'un fondamentale sentimento dell'endecasillabo. Tutto ciò per dire che la riconquista dell'endecasillabo è documentata nell'apparato delle varianti come fatica e sincera sofferenza, e che la battaglia di Ungaretti contro il vecchio in prò del nuovo è stata prima di tutto silenziosa contesa con se stesso; e che non si può quindi, se non idealmente e per comodo d'indagine, distinguere il ricercatore dell'endecasillabo dall'immediata vicenda dell'«uomo di pena».

Si trattava, per Ungaretti, di battere contro i contorcimenti degli ultimi ottocentismi in molti sensi: c'era a sfondo generale un gusto del disordine che cercava l'equilibrio nel raffinamento della poetica della *musique*,

[1] Ne seguirà un «ritratto» a cura dello stesso Antonielli in uno dei prossimi fascicoli di questa rivista (*N. d. R.*).

cosicché il musicalismo veniva chiamato a contenere diluimenti e intemperanze, a dar senso poetico alla più azzardata prosa. C'erano poi le false reazioni come il crepuscolarismo, limitato a ostacolare con la modestia prosastica, sempre su terreno romantico, il preziosismo; il futurismo, estrema tensione del romanticismo-immediatezza che si risolveva nella parola semantica buttata lì, nuda e cruda fra altre, a ignorare ogni compositore intervento stilistico; i clamori di Papini; e infine, fra l'altro, certo estetismo che durerà a lungo come epicureismo della pagina bella nell'opera tuttavia risanatrice dei rondisti. C'era poi da restaurare un'austera, pudica, antiretorica dignità dell'uomo, un offrirsi senza chiasso in confessione, il che comportava una serietà del poeta che non poteva accettare lo scherzo bonario dei crepuscolari e ancor meno lo scherzo rumoroso dei futuristi. Come uomo Ungaretti parve aver assorbito in sé i frutti della dolorosa esperienza della guerra, e quindi nasceva il nuovo modo di sentire, ben lontano dal romantico autobiografismo dei diari e delle cronache; come poeta Ungaretti affrontava il problema alle radici del linguaggio, e per l'opera sua andava a rinverginarsi il sentimento della parola.

Prese qualche mossa di Francia. L'Apollinaire dei *Calligrammes,* Breton, sono i più vicini punti d'appoggio, come osserva il Contini, eppure Ungaretti batte già una via italiana.

Ma la battaglia la portava innanzitutto in sé, cosicché, mentre si affermava il valore evocativo della parola, attraverso Apollinaire la *musique* sopravviveva, ed era la malinconica cadenza di « Si chiamava - Moammed Sceab » o di « Quando - la notte è a svanire - poco prima di primavera - e di rado - qualcuno passa »; e questo gusto della musica Ungaretti non lo dimenticherà mai. Quindi pagava anche il pedaggio sia al futurismo che al crepuscolarismo all' insegna di Palazzeschi, e si veda la documentazione del De Robertis nel fondamentale saggio d'introduzione alle *Poesie disperse*. Ma fin dapprincipio Ungaretti ha la coscienza che la parola evoca, che due parole accostate fruttano un effetto che può contraddire alla logica semantica del discorso; l'*Allegria* è il segno del progressivo e amoroso studio della parola, contemplata nello spazio bianco dell'isolamento tipografico e auscultata nelle più segrete qualità del peso, del colore, della ricchezza di risonanze possibili. La parola per tutto l'Ottocento s'era dissolta nel musicalismo, e non c'è, credo, bisogno di ricitare l'*Art poétique* di Verlaine, o l'estrema affermazione della « école symbolique et harmoniste » fondata da René Ghil, per la quale, sotto suggestioni di wagnerismo, la parola finiva per venir intesa come episodio sonoro d'un ciclo musicale. E se abbiamo detto che il gusto della musica Ungaretti non lo dimenticherà mai, ciò è anche un bene perché, accompagnato alla coscienza della vita della parola singola, porta, lungi dall'affidarsi al musicalismo generico e misticheggiante, all'aderenza stretta della cadenza del verso al moto dell'anima, alla scoperta della musicalità come originario rapporto fra le evocazioni delle parole, contro la metrica preventiva, a favore del ritmo interno. Ora, andare alla radice di questo concetto di rapporto, comune, fondamentale a tutte le

arti, è più facile nella musica: che cos'è infatti una poetica espressione musicale se non un particolare rapporto di note o suoni che produce un certo tema e poi un intreccio di temi più o meno complesso? E così nelle arti figurative: alla base c'è un rapporto fra linea e linea, fra tono e tono di colori, quell'irripetibile e individuabile rapporto che è l'intima *vis* del sentimento espresso, che può complicarsi in varietà di composizioni ma che, ricondotto al tema dominante, costituisce il ritmo, mettiamo, d'un particolare quadro, sempre diverso da qualunque altro. Così nella poesia, dove però, a un primo esame, assistiamo all'armonizzarsi di vari rapporti insieme. E precisamente: quello dei suoni, cioè la cadenza di un componimento poetico, la sua musica, l'andamento a cui leggendo ci si deve abbandonare, reso graficamente col metro adottato e la punteggiatura. Un rapporto di colori poi, giacché evocando oggetti del mondo naturale, i quali tutti hanno un colore, viene stabilito anche un nesso di toni visivi. In più sembra che esista anche un terzo rapporto, di moti dell'animo, che in certo modo devono obbedire a un'umana logica di trapassi. Con questo non si vuole affermare una maggiore complessità dell'arte della parola, poiché tali elementi risultano ad una caratterizzazione empirica non essendo posti che su un piano di tecnica. In realtà la Poesia gioca in tutte le arti su sentimenti, nei quali suono e colore e moto dell'animo vanno a confluire con uguali diritti di presenza. E quindi: musicalismo come fiducia in uno di questi elementi, cioè nella lettura sonoramente modulata; e musicalità come concetto di rapporto, e quindi armonia, e quindi ancora ritmo di una particolare opera d'arte.

L'ungarettiano itinerario all'endecasillabo ha anche questo significato: di rottura col musicalismo e di riduzione dell'elemento sonoro della parola alla funzione non ipertrofica di contributo a una più larga armonia. Cosicché Ungaretti ha spezzato ogni residuo di schema metrico, esterno musicalismo, per riconquistarsi poi una cadenza che sia direttamente ritmo, cioè aderenza assoluta al seme lirico e all'intimo valore umano dell'espressione. Se poi ha creduto di poter identificare tale ritmo con la cadenza tradizionale dell'endecasillabo, o meglio col modello *a priori*, astratto, dell'endecasillabo, o meglio ancora con l'« endecasillabicità », ciò non ha importanza; in verità ha scoperto se stesso risolvendo il personale problema del rapporto fra *verbum* e *oratio* (rubiamo i termini al Contini) e ha toccato la tradizione nel più riposto senso dell'aver sfrondato la poesia delle escrescenze romantiche.

Ma torniamo un momento alla parola, alla monade originaria del discorso, alla quale s'è ricondotto Ungaretti. La parola isolata, davvero monade incomunicabile, non avrebbe altro valore che quello convenzionale del vocabolario, e noi, leggendola, inevitabilmente ignoreremmo l'evocazione che invece ha assegnato ad essa il poeta. Leggo: « A ogni - nuovo - clima - che incontro - mi trovo - languente - che - una volta - già gli ero stato - assuefatto »; e se proprio leggo compitando verso-parola per verso-parola è poco più che legga davvero un vocabolario. Ma Ungaretti aveva bisogno di stu-

diare la parola sola prima di riadottarla come compagna di altre parole; e d'altra parte i versicoli si aggruppavano già in strofe e non solo: se leggo quasi di seguito « A ogni nuovo clima che incontro » ho l'endecasillabo, per quanto sforzato, cioè una cadenza, cioè un elemento qualunque che dà un sigillo di particolare rapporto alle parole. Questo sigillo era già Ungaretti, anche se lui, involontariamente modesto, l'ha attribuito all'anonimità della lingua italiana. Infatti giustamente dice il De Robertis che « per Ungaretti in principio era il verso »: tutti sappiamo che sotto i versicoli viveva l'endecasillabo col quinario e il settenario; e il segreto è qui: definire se seguitava a vivere l'endecasillabo, cioè l'anonima tradizione, o incominciava a vivere l'endecasillabo ungarettiano. Noi siamo di questo secondo avviso, a parte qualche caduta del retore nella metrica, tant'è vero che non si può leggere l'*Allegria* esclusivamente come tappa al *Sentimento del tempo,* ma in quella stagione troviamo già un Ungaretti poeta, che ci tocca; e per questo anche dicevamo che la ricerca tecnica è meglio controllarla sulle varianti, in modo da non farci sedurre da un tecnicismo che induca a rifiutare l'umanissima e intensa *Allegria.* Del fatto poi che i versicoli celassero l'endecasillabo a torto qualcuno s'è valso per accusare Ungaretti d'astrattezza di gioco: quell'endecasillabo era indicato dagli a-capo come da una punteggiatura estremamente acuta ed esatta, e caso mai si poteva accusare la sopravvivenza della fiducia in una lettura vocale, poiché gli a-capo rispondevano a un residuo di musicalismo. Ancora un segno della silenziosa contesa con se stesso, dei pedaggi pagati, dei limiti alle vittorie.

Oltreché in tal modo, la marca « Ungaretti » era già nei versi, per dir così, di due parole-sostantivi. Scoperta, e ci si perdoni il paragone, la carica evocativa della parola A e quella della parola B, prese anzi le due parole, al di fuori d'ogni fatto semantico, appunto per le due cariche evocative, accostandole scaturiva la scintilla (il che si è sempre chiamato Poesia da che mondo è mondo, tutto sommato) e proprio su questa Ungaretti contava. Da qui il problema di ripristinare il discorso, il nuovo discorso, tutto basato sugli effetti di parola + parola + parola, fino all'endecasillabo, e da qui ancora il problema di far vivere l'endecasillabo in una strofa o in un'intera lirica. E forse il maggior risultato « petrarchesco » di Ungaretti è qui, nell'aver accostato gli endecasillabi del *Sentimento del Tempo* e del *Dolore*: si ripensi a certi sonetti del Petrarca, dove ogni endecasillabo è puro, perfetto, e tuttavia collegato, saldato agli altri nel respiro di tutti e quattordici. Analogo problema ha affrontato Valéry nella sua tensione al poema, e qualunque altro poeta degno del nome: basti pensare al rapporto parola-terzina-cantica-*Commedia,* che va visto ben al di fuori del semplice motivo strutturale malgrado le indiscutibili interferenze di altro-che-Poesia.

Ma per Ungaretti si trattava di aver coscienza di tutto ciò, per sé e per chi venisse in seguito, dopo le sopraffazioni patetiche e musicalistiche dell'Ottocento. Insomma: di riconquistare la « intensa naturalezza » della Poesia; e questa è nella coincidenza della *oratio* con la somma degli effetti scaturiti dai ripetuti accostamenti di *verbum* con *verbum*. Quindi esordi-

sce col verso diciamo univerbico, poi accosta poche parole, che non fallis-cano l'effetto del verso; e poi ancora conquista il suo endecasillabo dove, accanto alla finalmente raggiunta « intensa naturalezza », permane l'elemento irrazionale dell'amor retorico per l'endecasillabicità. Ché questo è il pedaggio più grosso pagato da Ungaretti. Infatti, e ora il suo Gongora è termine d'orientamento, talvolta Ungaretti non si dimentica di considerare il fatto formale nel vecchio significato di « stilistica » e se lo pone davanti come qualcosa di staccato, momento che va *prima* della Poesia perseguito e preparato e perfezionato attraverso lunga esercitazione, e posto davanti alla Poesia, *dopo,* a ricevere come stampo la colata. Può avvenire che la bella forma si redima per un sentimento della bella forma che l'anima; però in genere ciò è troppo lontano dalla volontà che ha mosso alla scoperta della parola, cosicché più frequentemente è segno di fallito obiettivo. E resta nuda spoglia del successo, volto negativo, accanto al positivo, dell'amor del mestiere, e anche principale testimonianza della qualità del successo.

Se però la parola-sostantivo si offriva a contenere l'evocazione, tendendo al discorso bisognava anche assegnare una funzione in particolar modo ad aggettivi ed avverbi, riaffrontare insomma il problema della grammatica e della sintassi. Nel già citato esempio di *Girovago* Ungaretti, come infastidito per l'urgenza poetica, raggruppa in un verso solo, « già gli ero stato », le principali inerzie del discorso; e qui il verbo essere non vale come altri verbi, pari ai sostantivi per potenza evocativa, ma come legame e basta. Per questo nell'analogia venne soppresso il filo del « come », e non già per vezzo esterno: il « come » ingombrava, appesantiva, era consuetudine e non linguaggio, non evocava proprio nulla e smorzava la scintilla delle parole accostate. E quindi essenzialmente gli aggettivi sono stati l'assillo d'Ungaretti, che dapprima ne usava a più per volta avanzandoli a ricercare, a imprigionare, ad avviluppare un'evocazione; da qui un risultato approssimativo, una suggestione più che un effetto preciso (e in questo senso il Flora può aver ben notato una prolissità di Ungaretti). È dopo che Ungaretti, trasferendo l'aggettivo dal musicalismo al ritmo, alla musicalità, all'armonia di tutti gli elementi (ci piace leggerlo anche in questo significato: « Il mio supplizio - è quando - non mi credo - in armonia ») giunge all'aggettivazione evocatrice da cui deriva « la fabulazione e quindi la storia », come dice con stupefacente penetrazione il Contini, cioè alla fondamentale possibilità della *oratio,* e dà prospettiva alle sue liriche.

La stagione dell'*Allegria,* retta dal fermo accento dell'urgenza all'espressione, è ancora in senso musicalistico che collega le evocazioni, e se qualche « come » vive è sempre per un'estrema esigenza d'eufonia. Ma dobbiamo ricitarlo anche noi: « Quando trovo - in questo mio silenzio - una parola - scavata è nella mia vita - come un abisso »; qui è più che una presa di posizione o che una confessione: qui è la situazione storica di Ungaretti, come innamorato del mestiere di poeta e come uomo. E l'*Allegria* si redime. Poi, il fervore umano, immediato, s'appunta più deciso sul problema della *oratio,* e abbiamo *Sentimento del Tempo*; basta pensare alla potenza evocatrice

che hanno conquistato gli aggettivi: « O leggiadri e giulivi coloriti - Che la struggente calma alleva »; oppure: « I luminosi denti spengono - l'impallidita »; oppure, una per tutte, *Memorie d'Ofelia d'Alba.*

Ungaretti è ormai arrivato all' endecasillabo e ha toccato la tradizione nel più consistente senso di una coscienza della tradizione, poetica e non retorica. D'altra parte, lo sforzo tecnico lo ha portato talvolta a una sopravvalutazione del mezzo, e quindi la concettosità è aspetto di puro gioco sintattico, di vacanza nello sforzo poetico: è il volto negativo del fecondo *animus* retorico. Poi, è nel *Dolore* che questo giunge alla suprema effusione, che la « consolazione della parola » prende la mano di Ungaretti e lo conduce come un cieco lontano lontano, fuori dello stesso residuo musicalistico dell'*Allegria.* Mentre è anche proprio qui che l'intensa naturalezza della *oratio* evocatrice si esemplifica con la massima limpidezza, come già in larghi tratti del *Sentimento del Tempo,* e più ancora fluidamente direi: « E t'amo, t'amo, ed è continuo schianto....; Passa la rondine e con essa estate; Fa dolce e forse qui vicino passi ».

Ora il cammino del retore e il cammino dell'uomo-poeta sono stati percorsi: la tecnica è fatto acquisito, pacificato tormento, e la pensosa religiosità ungarettiana, presente fin dall'inizio (*Dannazione* è già la retorica del *Dolore*), si libera e si permette la concretezza cattolica. E la parabola si protende fin oltre la *oratio,* di nuovo, per un'eccessiva fiducia in un fatto acquisito che invece va continuamente e criticamente ristabilito volta per volta, verso il discorso convenzionale contro il quale e dal quale l'*Allegria* ha preso vita e moto, pur se la trascorsa esperienza rassicura su una base di letterario decoro. Ungaretti ha chiuso il cerchio: una nuova, e veramente, lirica, non la sapremmo vedere che al punto in cui nella naturalezza del *Dolore* fruttifica ed è presente il *Sentimento del Tempo*; ma l'aver percorso tutto il cammino, l'aver vissuto *tutto* il problema del linguaggio come chi al mondo per primo abbia articolato l'intimo impulso alla comunione, è la riprova della dignità con la quale l'uomo-di-pena in primo luogo, e poi il poeta e poi l'artefice, ha accettato il suo compito storico e l'ha svolto.

SERGIO ANTONIELLI

NOTA BIBLIOGRAFICA

1. — OPERE:

Il Porto Sepolto, Udine, Stab. Tip. Friulano, 1916; *La Guerre,* Parigi, 1919; *Allegria di Naufragi,* Firenze, Vallecchi, 1919; *Il Porto Sepolto,* La Spezia, Serra, 1923; *L'Allegria,* Milano, Preda, 1932; *Sentimento del Tempo* (con un saggio di A. Gargiulo), Firenze, Vallecchi, 1933; *Sentimento del Tempo,* Roma, « Quaderni di Novissima », 1933; *Sentimento del Tempo,* Roma « Novissima », 1936; *Traduzioni,* Roma, « Novissima », 1936; *L'Allegria* (1914-1919) Vita d'un uomo I, Milano, Mondadori, 1942 (2ª ed. 1945); *Sentimento del Tempo* (1919-1935) Vita d'un uomo II, Milano, Mondadori, 1943 (2ª ed. 1946); *Poesie disperse,* Vita d'un uomo III (con l'apparato critico delle varianti di tutte le poesie e uno studio di G. De Robertis), Milano, Mondadori, 1945; *40 Sonetti di Shakespeare,*

Vita d'un uomo IV, Milano, Mondadori, 1946; *Il Dolore* (1937-1946), Vita d'un uomo V, Milano, Mondadori, 1947; *Derniers Jours*, Milano, Garzanti, 1947 (contiene i primi versi francesi di Ungaretti: le diciotto poesie di *La Guerre* e i tre componimenti di *P.L.M.*; vedere comunque la nota in fondo al volume); *Da Gongora e da Mallarmé*, Vita d'un uomo VI, Milano, Mondadori, 1948.

2. — Studi critici essenziali:

C. Bo, *Dimora della poesia*, in *Otto studi*, Firenze, Vallecchi, 1939. Quindi: *Ancora Ungaretti*, in « Lettere ed Arti », dicembre 1945-gennaio 1946; e: *Il dolore di Ungaretti*, in « Fiera letteraria », 6 novembre 1947; G. Contini, in *Esercizi di lettura*, Firenze, ed. Le Monnier, 1947 (tre saggi). Quindi: *Ungaretti dieci anni dopo*, in « Primato », 15 dicembre 1942; G. De Robertis, in *Scrittori del Novecento*, Firenze, Le Monnier, 1940, 2ª ed. 1943 (due saggi). Quindi il saggio d'introduzione alle *Poesie disperse*, Milano, Mondadori, 1945. Quindi ancora: *G. Ungaretti, Il dolore*, in « Mondo Europeo », 1° novembre 1947; D. De Robertis, *Nascita di una poesia*, in « Letteratura », settembre-ottobre 1946; e: *Ungaretti traduttore di Shakespeare*, in « Leonardo », giugno-agosto 1947; F. Flora, in *La poesia ermetica*, Bari, Laterza, 1936, 2ª ed. 1942. Si veda anche la nota su U., tra ta dalla recente appendice sul Novecento alla *Storia della letteratura italiana*, in « La Rassegna d'Italia », marzo 1948; A. Gargiulo, in *Letteratura italiana del Novecento*, Firenze, Le Monnier, 1940, 2ª ed. 1943 (quattro saggi). E il saggio d'introduzione a *Sentimento del Tempo*, nella edizione Vallecchi, 1933; ristampato nella edizione Mondadori, 1943; P. Pancrazi, *Incontro con Ungaretti* in *Scrittori d'oggi*, Serie prima, Bari, Laterza, 1946 (altro nitido ritratto dell'uomo U., degno di ricordo, è quello di A. Baldini, in *Bonincontri d'Italia*, Firenze, Sansoni, 1942). Quindi: *Il poeta Ungaretti*, in *Scrittori italiani del Novecento*, 2ª ed., Bari, Laterza, 1939; S. Solmi, *Giuseppe Ungaretti*, in « Il libro italiano nel mondo », anno I, n. 6-7, 1940. (È un organico « ritratto critico » dove, fra l'altro, dall'esame dell'*Allegria* e del *Sentimento* si desume e annuncia il pensoso discorso del *Dolore*); *Per la poesia di Ungaretti*, a cura di L. Anceschi (Scritti di: Montale, Solmi, Apollonio, Anceschi, Bertolucci, Bo, Bonfanti, Borlenghi, Carrieri, Contini, Ferrata, Gatto, Gavazzeni, Luzi, Macrì, Pratolini, Rebora, Sereni, Tofanelli, Vigorelli, Giannessi, Lippolis, Porzio, Samarani, Tullier), in « Questi giorni », Milano, 1945, n. 23.

Per più larghe informazioni si può vedere, in quanto agli scritti fino al 1925, nei *Poeti d'oggi* di Papini e Pancrazi, 2ª ed. Vallecchi, Firenze, 1925. Quindi la nota di L. Anceschi, nei *Lirici nuovi*, Milano, Hoepli, 1943.

Per antologie, storie letterarie e studi di carattere generale è ovvio il rimando a: E. Falqui, *Pezze d'appoggio*, Firenze, Le Monnier, 1938-1940; II serie: 1942; III serie complessiva: « Rassegna d'Italia », Milano, 1948.

MISCELLANEA E VARIETÀ

LA COLLERA DEL VICO E LA STIZZA DEL CROCE

(Dalle *Memorie di un vecchio crociano*)

1. Le ombre dottrinarie, e non meramente politiche, del Croce.

Volevo intitolare questa mia nota *Memorie di un vecchio crociano,* ma questo potrà essere il titolo complessivo di un volume che accarezzo da tempo nell'immaginazione e verrò a poco a poco scrivendo, in varie puntate successive e indipendenti, sulla personalità di un maestro, il più complesso e il più suggestivo del mondo europeo contemporaneo, e accanto al quale io ho trascorso anni trentatre della mia vita mentale, in affettuosa dimestichezza e vicinanza biografica, e anni quaranta come lettore sempre idealmente vicino dei suoi libri. Il 1910-11 è stato l'anno del mio battesimo crociano, quando scopersi per la prima volta la *Critica* e l'*Estetica* del filosofo napoletano alla Scuola Normale di Pisa, dove pur si ostinavano a ignorarlo, e io fui il primo a lacerare « con alte grida » quella muta e ostile indifferenza degli accademici vecchi e degli accademici nuovi, gli uni maestri e gli altri condiscepoli. Preferisco intitolare questo primo capitolo: *La collera del Vico e la stizza del Croce,* e vedrà subito il lettore il perché, essendo questa della stizza non una nota psicologica, ma proprio come una categoria del grande cervello del mio maestro, che nel suo vasto ed enciclopedico dottrinarismo trova spesso un muro, un ostacolo, ad intendere la più umile realtà e se ne adonta e indispettisce.

La divergenza polemica occasionale di questa prima puntata (una divergenza nella interpretazione del Canzoniere petrarchesco, anzi di un solo sonetto, quello del *vecchierello*) non faccia pensare che ci sia in me del risentimento, e che per una ragione così piccola io voglia fare una così grossa polemica. Eran cose che una volta o l'altra io dovevo pur dire, e il Croce oggi, per sua risentita iniziativa, me ne offre l'occasione. Le scaramucce col Croce non sono per me una novità, ed io raccomando sempre ai giovani lealtà di discussioni o di polemiche coi propri maestri, qualunque sia la loro statura, perché solo attraverso quella diuturna discussione e diuturna polemica si possono mantenere rapporti cordiali per lunghissimo tempo coi maggiori. Pensavo queste cose sin dal 1914, quando abbozzavo tale mia pedagogia delle amicizie con gli antecessori nel mio primo libro sul *Metastasio,* a proposito dei rapporti del poeta romano con il suo maestro Gravina.[1]

---

[1] Cfr. *Metastasio,* 3ª edizione, Bari, 1945, p. 18: « Ma guai se il dispotismo benevolo del Gravina si fosse prolungato ancora per un pezzo: giacché si corre sempre pericolo di scarnirsi intellettualmente e di deformarsi moralmente in un lungo e morbido contatto coi maestri. I difetti in un giovane ingegno non possono essere nettamente avulsi dalle sue virtù che spesse volte queste sono inscindibili dai primi, e d'altra parte le piccole rinuncie riverenti dello scolaro educano il suo spirito ad una ambiguità morale innanzi al maestro, sia pure inconsapevole, ma sempre corruttrice ». Il volume su Metastasio fu da me scritto nel 1913-14, quando io toccavo i venti anni; e allora mi battevo con i miei professori dell'università di Pisa.

Ricorderò che io mi presentai la prima volta al Croce una domenica di ottobre del 1916, incoraggiato da una sua affettuosa lettera per quel mio primo libro sul Metastasio, che avevo ricevuto in una dolina del Carso; egli mi accolse con estrema semplicità e familiarità. Dotato di un temperamento un po' esplosivo, quasi *nature*, io mi sottoponevo al maestro napoletano con tutti i miei difetti, e una qualche virtù: soprattutto la virtù della passione per gli studi e quella dell'umiltà, quest'ultima che molti forse non sospettano in me. Io ero un barbaro, uscito da una assai povera famiglia, vissuto fino agli anni diciassette in un piccolo paese della provincia di Caltanissetta, allora la meno progredita dell'isola; imbarbarito dell'altro in due anni di trincea, e però sentivo dentro di me, ma già me ne facevo critico talvolta perfino inclemente, tutte le carenze della mia civiltà originaria. Ero però un timido, e la mia timidezza si mascherava talvolta convertendosi in aggressività: mansueto come un agnello, quando il Signore soffiava dolcemente sulle sue lane rispettandone la misura; assai peggio dell'Adamo verseggiato da Onofrio Minzoni, quello che si leva rabbuffato e sonnolento (e *sovra i pie' rizzosse*, dice il barocco michelangiolesco sonettista del '700) quando si reputa ingiustamente e disonestamente perseguitato o censurato.

Per questa mia esperienza napoletana che durò cinque anni, ma fu intensissima, io ripenso spesso a Napoli come alla mia più vera patria, e il ricordo del Croce e degli altri amici mi dura nel cuore assai vivo e pungente, tanto che mi son deciso a non ritornarvi quasi più, che è quello che succede per i luoghi troppo cari. Il sommovimento dei miei sentimenti e delle mie memorie è così forte che non posso percorrere quelle strade, senza un grande affanno nel cuore. Ora poi Napoli è per me quasi un cimitero; tre amici carissimi, Adolfo Omodeo, Guido De Ruggiero, Floriano Del Secolo (a quest'ultimo fui collega nell'insegnamento al Collegio Militare della Nunziatella, per il periodo di quattro anni) sono venuti meno nel giro di un triennio. Chi non ha fantasticato del proprio paese nativo, in cui si finge di tornare quando è scomparso l'ultimo superstite che ci possa aver conosciuto nella nostra fanciullezza o nella nostra giovinezza?

Per il lettore che non può sapere la genesi occasionale di questo mio scritto, dirò che nei « Quaderni della *Critica* », il n. 14 del luglio 1949, io sono stato scomunicato con tutte le regole dal mio maestro Croce.[2] C'è aria di scomuniche da tutte le parti in questo momento; si giocano forse le ultime carte disperate: « Che cosa è capitato al Russo, che da tempo in qua si è fitto in capo di riformare il metodo della critica e storia letteraria? Mi ero avveduto della via pericolosa nella quale aveva egli messo il piede, perché metodologia della storia è di necessità filosofia, e io lo sapevo non pratico di studi filosofici e di mente poco disposta al cauto e vigile filosofare ». Ma invero il Russo non ha cambiato mai strada, perché dal 1926, quando cominciò ad elaborare i suoi *Problemi di metodo critico*, a finire ai tre volumi della *Critica letteraria contemporanea*, degli anni 1941-43, egli ha svolto sempre opera analoga a quella d'oggi e talvolta con le vive e reiterate approvazioni del Croce. C'è da aggiungere che il Russo, non si è proposto mai di fare il filosofo, né di scrivere trattati di metodologia. Egli soltanto ha messo sempre in pratica un avvertimento del maestro napoletano, che non si inventa un metodo una volta per tutte, che non si applica un metodo dall'esterno, ma lo si lascia venir fuori e lo si fa duttile sul corpo di una concreta esperienza letteraria o storica. Io dunque potrei trovare strano veramente questo tardivo aristotelismo del mio maestro che vorrebbe, a ottantatre anni e passa, fissare delle leggi, delle norme, per fare la critica. Ercole fissò li suoi riguardi a Gibilterra, anche il Croce vorrebbe stabilire i termini al di là del quale non bisogna andare per paura del mare aperto, sicché non resterebbe

---

2 Cfr. la nota *Delirii di cattiva filosofia*, loc. cit., p. 125; ripubblicata nel « Mattino », giornale clericale di Firenze, il 24 luglio 1949. È probabile che la riproduzione nel giornale clericale fiorentino sia dovuta allo zelo di Vittore Branca o di Piero Bargellini, manipolatori di quel giornale; ma il Croce che protesta sempre per abusi o sgarri che può fare la stampa di sinistra per suoi scritti e sue dichiarazioni, questa volta, e siamo al 30 agosto, non ha protestato.

altro che imparare a memoria le caratteristiche date da lui sui poeti e scolpirle nel marmo; ma è vero soltanto che noi, tutte le volte che facciamo critica letteraria, anche la più elementare, rinnoviamo la metodologia critica e la parola filosofia, tirata fuori in tono così solenne dal Croce, non c'entra. Filosofia è metodologia, e metodologia è critica in atto. Quindi deve trattarsi di un qualche giudizio di critica letteraria, che può non essere piaciuto al maestro, o forse non si tratta nemmeno di questo. In ogni modo ecco in breve la genesi o il pretesto di quella nota crociana: io avevo rilevato che la critica petrarchesca del filosofo napoletano era influenzata troppo direttamente dalla critica petrarchesca del De Sanctis, e avevo fatto il caso concreto del sonetto sul *vecchierello*. Il Croce ha percorso le letterature di molti paesi, e con tanta felicità di indagini che può qualche volta permettersi il lusso di essere un mancante in qualche parte.

Desidero informare spiegatamente i lettori come stanno le cose, perché io, non filosofo o meglio non d o t t r i n a r i o, non sono capace di avvolgere nelle pieghe dei periodi apparentemente obbiettivi o dottrinari i motivi passionali che muovono gli uomini alle loro zuffe letterarie. Molti penseranno che questo brusco atteggiamento del Croce nei riguardi di un suo vecchio amico e scolaro che era passato perfino in proverbio per la sua fedeltà e per la sua ardimentosa dedizione negli anni difficili, possa essere ispirato da motivi politici e sentimentalmente diranno: « Ecco una amicizia che durava da circa quarant'anni, incrinata e rotta dalle divergenze dei partiti. Maledetta la politica! ». Ma la politica non c'entra, il Croce n o n s e n t e l a p o l i t i c a, e non paia questo un paradosso; egli sente soltanto il problema morale che si muove dietro la politica, o sente il « partito liberale » come propaggine e braccio secolare della sua filosofia. Il che non è precisamente politica, o tutt'al più è una politica di tipo accademico. Si tratta di sostenere certi principî e certe conquiste dottrinarie con una qualche arma di carattere temporale.

Probabilmente io stesso mi son trovato a partecipare di un atteggiamento analogo a quello del mio maestro napoletano, poiché tutti noi crociani amiamo dire di essere prevalentemente uomini di religione più che uomini politici. Ma qualcuno si domanda: « Non è questa forse una distinzione menzognera, di tipo gesuitico? »; il vero è che in ogni momento la nostra religione mentale è anche azione p o l i t i c a. Mi sia però permesso lo stesso di dar rilievo ad una differenza, che io ho cercato di vivere, in ogni tempo, la distinzione fra esigenza morale ed esigenza politica (forse per la stessa debolezza o immaturità della mia posizione temporale), mentre il Croce, lui, proprio lui, il filosofo delle distinzioni, temperamento vigoroso ed impulsivo, assai più che altri non sia per questa nota dell'impulsività, corre ad identificare nella prassi la politica e la chiesa di cui egli è il Cephàs o il gran prete. La mia è troppo modesta parrocchia perché io voglia farne un centro di vita politica. Il Croce, violento oppositore del clericalismo nero, ma molto di più del clericalismo rosso, bisogna lealmente riconoscere che è altresì un acceso c l e r i c a l e della sua filosofia, un clericale d i s è m e d e s i m o. Egli identifica la sua chiesa filosofica con la possibilità d'ogni politica; quindi la religione della libertà da lui agitata sale ad essere il liberalismo dell'Ottocento, e questo discende e si confonde volentieri con la fede del piccolo partito liberale di cui egli è stato sempre assai crucciato presidente o adepto. L'*odio teologico* deve essere molto forte in lui, nonostante la struttura laica del suo pensiero.

Ciò spiega come quelli che passavano per i migliori e più devoti scolari del Croce nel ventennio nero, e che si erano stretti a lui, facendo « uno solo globo » perché allora si trattava di combattere una battaglia morale contro tutte le prevaricazioni del fascismo, con la caduta del fascismo presero strade diverse e non poterono fare altrimenti, scantonando per questo o quel vicolo, desiderosi di iniziarsi ad una educazione politica che fino allora non avevano potuto avere dal maestro napoletano, e che sospettarono egli non potesse mai dare. La « lucerna critica », cara a quel Gian Vincenzo Gravina, maestro del mio Metastasio, non funzionava per fare tragedie o altra poesia, ma non funziona nemmeno per fare la critica, meno che mai può funzionare per fare della politica. L'erudizione storica e critica è utilissima e necessaria; è una specie di spogliamento di bar-

barie e arricchimento di umanità, ma quello è sempre un punto di partenza e non un punto di arrivo e di approdo beato e definitivo. Anche questo è stretto canone crociano, ma il Croce in questi ultimi anni, sparito il Gentile, sparito l'Omodeo, sparito il De Ruggiero, molto volentieri si è tramutato da storico e critico in atto, da illustratore delle dottrine politiche, in un papa della storia, della critica e della politica. Noi non abbiamo mai amato i papi, perché il papato è sempre principio di tirannide come diceva Vittorio Alfieri; meno che mai possiamo pensare poi che un papa diventi il capo di un partito politico. Non l'ammettiamo per Pio XII, non l'ammettiamo nemmeno per Benedetto Croce. Quegli adulatori, quei cortigiani che glielo hanno fatto credere, portandolo in giro come « il santissimo », sono stati suoi pessimi amici e ignobili usurai della sua innocenza e della sua onestà, di uomo umbratile vissuto sempre tra le quattro pareti del suo studio. Così si spiega come quel famigerato partito liberale non abbia avuto nessun adepto tra i crociani più noti, perché costoro continuarono a rispettare e a voler bene al loro maestro Croce, ma non vollero ingannarlo.

Venne fuori invece tutta una piccola folla di « crocelatri » (già i cristolatri erano stati a suo tempo messi da parte dalla storia e sceverati dagli autentici cristiani), che non si erano mai visti o conosciuti, che avevano lasciato sempre deserto il palazzone di via Trinità Maggiore a Napoli durante il ventennio delle oppressioni e delle persecuzioni, e che non accompagnavano il Croce né per le vie di Firenze, non gli procurando comitato di ascoltatori nelle proprie case, né per quelle di Milano. Ha fatto soltanto nobile eccezione il conte Alessandro Casati, che, amico antifascista, ha continuato ad essere amico del Croce nel partito liberale, ma subendo talvolta le più strane umiliazioni da parte del Croce stesso, il quale ha avuto sempre questa particolare vocazione, di tribolare e di mortificare gli amici più devoti (quando questi, si intende, non reagivano!). Ma il Casati è un vecchio aristocratico, dalle maniere affabili e dolci, al quale il galateo sociale, beato lui, può dare delle sensibili soddisfazioni. Per noi barbari, Adami rabbuffati dalle sulfuree pupille e dalle urentissime vene, il galateo è necessario ma purché non vada troppo nel sentimentale; ché in tal caso il galateo ci appare un codice dell'ipocrisia, particolarmente quando si agitano interessi più profondi e più urgenti, nella vita letteraria, sociale e politica.[3]

Così fin dal primo settembre del '43, quando pareva che ci dovesse essere un « serrate le file » dei vecchi crociani intorno al Croce, si ebbe un *fin de recevoir* da parte di costoro per l'iscrizione al partito liberale. Allora il Croce pensava che il suo partito dovesse essere un prepartito, ma erano illusioni. Col tempo il prepartito si lasciò travolgere nel partito, ciò che era fatale e necessario. Alla Libertà con la maiuscola potevamo tenere fede tutti e non occorreva la tessera del partito liberale per essere liberali. La libertà era ormai come la Natura o la Venere, di cui parlava il Foscolo nelle *Grazie*: « Fra i celesti or gode di cento troni, E con più nomi ed are, le dan rito i mortali ». Ma il Croce avrebbe voluto invocarla esclusivamente col nome della « libertà » e della libertà

---

3 Si giudichi dall'atteggiamento del Croce, quando discorre degli amici, da questo passo dei suoi *Ricordi*, pubblicati dal « Corriere della Sera » nell'aprile scorso; alla seconda puntata, dove si parla del suo invincibile ritegno di sedersi allo stesso tavolo con Mussolini, con l'aria più candida di questo mondo egli dice di avere proposto al suo posto quel brav'uomo di Casati. Legga il lettore e giudichi (« Corriere della Sera », 7 aprile 1949): « Dimenticavo di raccontare che, nella crisi del delitto Matteotti, accingendosi il Mussolini a ricomporre il suo ministero con l'inclusione di alcuni ministri liberali, come a garanzia degli impegni da lui presi, un comune amico venne a domandarmi da parte del Gentile se io avrei accettato il Ministero dell'Istruzione; e io gli risposi che provavo un invincibile ritegno a sedermi allo stesso tavolo con Mussolini.... Il Gentile, andato là sera a presentare le sue dimissioni al suo Mussolini, che senz'altro le accettò, gli propose il prossimo successore, ma, come quella sera stessa mi telefonò, il Mussolini aveva insistito sul mio nome, e solo quando il Gentile dichiarò di sapere che io ero assolutamente contrario e non avrei per niun conto accettato, accolse il nome dell'*altro* (*sic!*), che *noi* (!) gli proponevamo ». Citazione che qui abbiamo voluto fare, perché non ci si accusi di volerci giovare delle nostre conoscenze aneddotiche di carattere privato.

del piccolo partito liberale, dove intanto erano convenuti il villan d'Aguglion e quel da Signa, che per barattare, anche nei tempi moderni, ha sempre l'« occhio aguzzo ». Perché si doveva sostenere, fuori di metafora, il puzzo di tutti quegli agrarii e farsi stupidi vassalli e difensori dei loro interessi? Meglio cani randagi e prendersi le sassate di tutti! Meglio la vicinanza dei partiti popolari di sinistra, dove c'è da svolgere efficace educazione sul motivo della libertà, più sensibilmente e meno accademicamente che non fra gli irrigiditi liberali, per censo e per nascita! Così si spiegano tutte quelle distinzioni provvisorie che hanno dato sempre tanta noia al Croce, tra liberali di sinistra e liberali di destra, tra azionisti e conservatori, e ancora l'ultima inventata da me con una sfumatura di celia, ma di avveduta celia, tra liberal-proletari e liberal-proprietari. Il Croce pronto a ribattere che il partito liberale « non può avere né una destra né una sinistra » (e chi di questo ha parlato, non ha approfondito l'idea di un partito che sia liberale), ma è *naturaliter* ed esso solo partito schiettamente di centro » (*Parità degli uomini nella libertà*, « Il Mondo », 16 luglio 1949).

Affermazioni che noi abbiamo letto col rispetto e con l'attenzione con cui leggiamo sempre le cose del Croce, ma non saremmo sinceri se non dicessimo che ci siamo meravigliati per il luogo in cui tali osservazioni sono state fatte, cioè in una scuola (non è lecito parlare mai di partiti politici dalla cattedra, a meno che non se ne voglia fare la semplice storia, e non si voglia filosofare sull'educazione politica in generale). La scuola è quell'Istituto storico fondato nel '47 che pareva dovesse essere una superuniversità, tipo la Scuola Normale di Pisa, dove mai nessuno dalla cattedra, da quasi un ventennio che io vi bazzico, avrebbe osato fare allusioni a distinzioni di partiti politici e nemmeno le farebbe adesso, me nominalmente assente, perché ci sono i mastini e i cuccioli pronti a saltare addosso al malcapitato prevaricatore. Prassi questa che avevamo imparato dal Croce, perché nella scuola ci siamo considerati sempre « ministri del culto » e abbiamo praticamente e rigorosamente osservato tale distinzione in trent'anni già di insegnamento.

Il Croce, come maestro di scuola forse inesperto e novizio della tecnica dell'insegnante, prevarica senza avvedersene, e, sia pure su un piano assai più elevato si mette a gareggiare con i clericali dei vari colori. Scommetto che dopo tutte quelle prediche sul liberalismo e sul partito liberale, i giovani saranno corsi ad organizzare una qualche cellula comunista nel palazzone del principe Filomarino, dove guardano accigliati e severi tutte queste novità i ritratti di Giambattista Vico e di Giorgio Guglielmo Hegel, ancor più sorpresi dell'imprudenza del padrone di casa che si mette a discorrere proprio dalla cattedra del suo piccolo partito liberale. Non è necessario allora, non è urgente riformare il concetto di cultura e di scienza e riconoscere apertamente che tutte le questioni scientifiche e tecniche che noi dibattiamo in iscuola o nei nostri libri scientifici hanno nel loro sottofondo un carattere politico e religioso? Noi non ci scandalizzeremmo di una tale riforma, ma almeno vogliamo saperle queste novità teoriche, perché smetteremmo di dare addosso ai cattolici e ai comunisti, la cui scienza vuole apparirci sempre una larvata propaganda. O bisognerà distinguere tra una scienza di tipo oratorio, e una scienza di tipo più disinteressato? Come il Croce stesso ha distinto tra oratoria e poesia?

2. Controversia letteraria per « Movesi il vecchierel ».

Sbarazzata la pregiudiziale politica, ritorno alla polemica letteraria. I lettori ricorderanno che io ho stampato diversi saggi sul Petrarca su questa rivista, che non debbono essere però piaciuti al Croce ma, a farlo apposta, sono piaciuti a parecchi crociani, amicissimi ancora del Croce, i quali me ne hanno scritto assai affettuosamente specialmente per quelle paginette sul sonetto del « Vecchierello », materia occasionale oggi della polemica. Si è detto già il motivo per cui non potevan piacere al Croce; egli che è stato critico felicissimo di tanta letteratura nostra e straniera, per il Petrarca è rimasto fermo al De Sanctis (e non c'è niente di male che io l'abbia rilevato), aggirandosi come critico del Petrarca ancora nell'ambito del realismo romantico caro al grande critico irpino. Del resto è una verità pacifica che il Croce, come filosofo dell'arte, è reputato storica-

mente avanzatissimo, ma come critico letterario egli si attarda nei modi cari ai critici dell'Ottocento, ed egli è immediatamente successore del De Sanctis e del Carducci, dei quali riproduce la suggestione di un certo moralismo e di un certo realismo: anche in questo campo il d o t t r i n a r i o ha una geniale superiorità sullo stesso storico i n c o n c r e t o. Tre autori della nostra letteratura sono rimasti per il Croce piuttosto inconditi criticamente: il Petrarca, il Leopardi, il Manzoni dei *Promessi Sposi*; ma io riverente verso il maestro non ho voluto neppure ricordare le deficienze della sua interpretazione del Leopardi e del Manzoni, compreso del monito del Vangelo « a ogni giorno la sua pena », per non voler riandare alle pene di domani e ancora meno a quelle del passato. Mi sono limitato a porre in evidenza il realismo romantico con cui il Croce è venuto interpretando il *Canzoniere* petrarchesco, di cui egli ha fatto centro Laura, la donna demoniaca, mito questo caro ai romantici fino agli ultimi realisti dell' '800. Senza che qui io stia a riassumere il mio pensiero, il lettore può vedere la mia lettura zurighese *Il Petrarca del De Sanctis ed i suoi insegnamenti*, in « Belfagor », 1948, fasc. III, pp. 389-395, e poi *Il platonismo del Petrarca ed il sonetto del vecchierello*, ivi fasc. II del 1949, pp. 168-175. Nell'ultimo articolo sul *Vecchierello*, volevo mostrare che quell'ultima terzina, *Così lasso! talor vo cercand' io....* che il De Sanctis giudicava posticcia ed il Foscolo giudicava di tipo suasorio, non è né posticcia né suasoria; mentre il Croce la ritiene posticcia e suasoria, cumulando insieme un'errata interpretazione del De Sanctis ed un'errata interpretazione del Foscolo. Apriti cielo, spalancati mare! Io ho parlato di c o n t a m i n a z i o n e di due errori; ma sa il Russo, ha l'aria di dirmi il Croce, che cosa significa *contaminazione* e che cosa è l'averroismo di cui egli parla, e che cosa è l'esteticità che coincide pienamente con la storicità? Evidentemente qui il Croce deve aver fiutato l'eresia gentiliana che insieme all'eresia marxistica, è l'ombra forse che a lui dà maggiore fastidio. Ma è chiaro che quando io parlavo di pura esteticità tentavo di evitare l'errore, che anche il Croce tenta di évitare, irrigidendo la distinzione fra poesia e non poesia in una maniera puramente statica e meccanica. E quell'esteticità che coincide con la storicità non è ciò che forse il Croce immagina, la poesia che diventa storia, come in Gentile la poesia diveniva filosofia, ma invece la poesia che in ogni tempo va interpretata storicamente, contro la poesia intesa come fulgurazione lirica. Se no si torna ai vari padri Cesari della critica letteraria contemporanea, che dànno tanta noia particolarmente al Croce.[4] Queste cose le può fraintendere il suo garzone di fattoria, che in questo caso è il prof. Manlio Ciardo, che non sa l'italiano né sa scrivere un periodo a garbo, e ora rifà il verso alla prosa del Gentile e ora rifà il verso a quella del Croce; il quale Ciardo ieri, in una rivistina di famiglia, e in una nota controllata, diretta e passata dallo stesso Croce, mi accusò e mi impiccò per essere io un gentiliano. Proprio su questo Ciardo io avevo scritto una lettera al Croce nel dicembre del '47, in cui rilevavo la grande generosità dei suoi giudizi nei riguardi degli amici, e citavo il caso mio e quello dell'Omodeo; ma aggiungevo: « Voi avete sempre l'idea platonica del cione, e questa volta l'idea platonica del cione si è realizzata nel professor Ciardo ».

Quanto al concetto di p o e t i c a, da me malamente teorizzato (vedi il fascicolo 13 dei *Quaderni della Critica*, dove c'è la prima avvisaglia di questa bella pugna di Flegra), la mia esposizione risale al 1941 quando scrivevo il secondo volume della mia *Critica letteraria contemporanea*, e dedicavo parecchie pagine al Gentile per i suoi tentativi di storico letterario e di estetico (*troppe, troppe,* mi disse il Croce a suo tempo: il Gentile è

---

4 L'equivoco volontario o involontario, in cui è caduto il Croce, è basato sulla confusione tra le due accezioni della parola « storia »: storia come corso degli eventi, e storia come interpretazione degli eventi stessi. Ma non è stato proprio il Croce a preoccuparsi di distinguere chiaramente queste due accezioni del vocabolo, proponendo, se mal non ricordo, di conservare il vocabolo di « storia » per la prima di esse, e di adoperare per la seconda quella di « istoria », o, come egli ha fatto, di « storiografia »? Io ricordo queste cose a memoria, poiché qui dove siedo e sospiro non mi trovo ad avere tutti i libri necessari per citare la pagina e l'opera dell'autore. Ma il Croce, nella cieca venere della polemica, oblitera i suoi stessi insegnamenti e le sue stesse distinzioni.

un sofista, e per tutto il resto è un uomo anestetico). Ma io continuerò a credervi per gli aiuti che questo fragile e mal connesso scalmo può darmi per una intelligenza sempre più storica della poesia e della letteratura, in attesa di un nuovo Benedetto Croce dell'avvenire che ragioni con rigore formale questa mia esigenza e che non è soltanto mia. Oggi mi contenterò di far mie le parole di Amleto al suo Orazio: « Vi sono più cose in cielo e in terra, Orazio, di quanto se ne sognano nella vostra filosofia ».

Come fare intendere al Croce che, quando io parlo di p o e t i c a, voglio riferirmi a quella sensibilità storica che è immanente nella poesia o nel poeta creante, e per cui nessun poeta degno del nome potrebbe scrivere oggi sonetti di tipo stilnovistico e petrarchesco, anche se tecnicamente perfetti, che valgano la pena di essere lodati? Ma il Croce trent'anni fa mise il mondo a rumore per il *Boccaccino* di Riccardo Balsamo Crivelli, che era certamente un'assai nobile fatica, la quale rientrava però in una poetica storicamente arretrata, di tipo settecentesco, in cui si faceva graziosamente il verso all'ottava in auge in quel secolo. E quando egli ha esaltato la poesia del Gaeta, della quale anch'io mi giovo, non si rese conto della resistenza del gusto altrui a intendere e ammirare quella poesia, per essere essa incentrata in una sensibilità dialettale-barocca che si richiama alla tradizione letteraria, al gusto, alla p o e t i c a, come dire?, al g a l a t e o d e l l e M u s e del reame di Napoli. E quando egli loda costantemente le poesie delle donne, non vuol riflettere che non basta la gentilezza del sentire e la pacatezza e la finitezza delle forme espressive, per applaudire a quei loro versi come a poesia?

Io non vorrei far scattare il Croce dicendo che egli ha amato eccessivamente la poesia delle donne da Gaspara Stampa alle ultime muse del Novecento, di cui egli è venuto parlando nella « Critica » in questi ultimi anni, perché le donne sono quasi sempre rivolte al passato, almeno in fatto di letteratura e di poesia, ed esse sono *naturaliter* c o n s e r v a t r i c i delle forme ormai concluse di una qualche letteratura. Lo spirito conservatore del Croce si vedrebbe anche lì e non si dica che è questione di vecchiaia; da sessant'anni a questa parte, egli, nel suo gusto, nella sua poetica, nella sua sensibilità è stato un uomo rivolto costantemente al p a s s a t o. Il paradigma del suo gusto è costituito dalla poesia del Carducci e per i secoli più lontani dalla poesia dell'Ariosto, e per la poesia femminile moderna hanno fatto testo per lui Annie Vivanti e la Contessa Lara. Anche un critico ha dunque la sua p o e t i c a, il suo gusto storicamente definibile, e giudicare la poesia contemporanea significa impegnare sempre la propria p o e t i c a, che può essere più o meno aperta ai nuovi orientamenti. Io non sono stato mai ungarettiano, ma come si fa a coprire dell'ingiurioso disprezzo del Croce la poesia del lucchese-egiziano-parigino scrittore, quando dalle lontane poesie del Carso noi sentimmo che con l'Ungaretti eravamo usciti fuori dal gusto retorico-eroico del Carducci, e dal gusto retorico-erotico del D'Annunzio e ci ripetemmo con pieno abbandono fantastico e gratitudine fraterna la poesia delle « quattro ossa » trainate alla deriva per le acque dell'Isonzo? Che poi l'Ungaretti, pietrificatosi rapidamente nella sua p o e t i c a, oggi dica di incontrarsi con la sensibilità cristiana, col verbo di Cristo, e amoreggi col cattolicesimo e con il partito dominante, a noi ce ne importa proprio nulla. Prendiamo atto di questo suo orientamento, come ieri prendemmo atto del suo orientamento, non so se ingenuo o furbesco (di un lucchese, come uomo pratico, sempre bisogna diffidare che sia un ingenuo), verso il fascismo, quando egli scriveva la parola « Duce » con particolare tenerezza, per concludere che storicamente la sua p o l i t i c a è ancorata al decennio 1910-20 e che egli almeno da trent'anni è un sorpassato. Ma abbiamo l'obbligo di capirlo e di amarlo per quei pochi versi che egli ci diede in quel decennio felice della sua rivelazione lirica. Però noi continueremo a parlare di p o e t i c a, per intendere meglio la sostanza storica di ogni poesia. E noi, per le nostre preferenze, non diremo con gli estetisti e con i musicalisti che la critica è sempre quistione di orecchio, diremo invece che è sempre questione di g u s t o s t o r i c o, e che al gusto storico ci ha allevato il De Sanctis e, suo malgrado, lo stesso Croce.

Quell'aria interrogativa, che c'è nella noterella del Croce riguardo a tante mie espressioni che lui certamente intende in tutte le sfumature (ed io sono mortificato di

aver dovuto chiosare me stesso) mi ha ricordato un assai più giovane filosofo, che il Croce non ama fino al punto di essere gravemente ed autoritariamente ingiusto contro di lui, il quale nel 1936 incontrandomi per la via di una città universitaria, vedendomi depresso e sentendomi che parlavo fiochetto e piano, mi domandò: « Che cosa hai, Russo? », ed io a lui: « Caro amico, ho idea di chiedere un mese di congedo, perché sospetto di avere un esaurimento nervoso ». Il mio amico mi guardò con un'aria interrogativa che gli è consueta per una specie di tic; ma a me sofferente quell'aria dubitativa diede ombra, e riprendendo il mio cammino colorii ed abbozzai uno dei miei soliti mimi con cui mi affretto a guarirmi dei miei malanni, ad alleggerirmi dei miei crucci, perché non riesco ad essere non cordiale col mio prossimo. Imbattutomi di lì a poco in un gruppo di giovani raccontai l'aneddoto e aggiunsi con l'accensione animata dell'ammalato di nervi: « Quel caro collega X a cui ho confidato la mia idea di chiedere un mese di congedo perché mi sento molto stanco, ha avuto il coraggio, con l'aria interrogativa che voi gli conoscete, ha avuto il coraggio di dirmi che non capiva bene in che significato io adoperassi la parola *idea*. - Ma scusa, Russo; tu l'hai l'idea di chiedere un mese di congedo, ma in che senso tu adoperi la parola idea, perché Platone.... ». Un rumoroso coro di risate interruppe il mio racconto e i giovani mi gridarono: « Professore, Lei non è esaurito, Lei sta bene ». Orbene anche il Croce soffre di questa malattia che io, non filosofo, e poco uso ai ragionamenti filosofici in forma, chiamo la malattia di don Ferrante; ma senza nessuna punta di disprezzo per il noto eroe manzoniano, perché sono sinceramente persuaso che un corso di logica formale a noi letterati fa sempre bene, e io mi sono sforzato sempre di farlo e di ripeterlo annualmente, ma senza imparare però le dispense a memoria. Il Croce, che è intelligentissimo di tutte le sfumature del mio linguaggio, intende bene che quando io gli dò del dottrinario e poi con gli averroisti accenno ai suoi garzoni di fattoria, penso a tutti gli aristotelici e a tutti i don Ferranti e ai don Ferrantini e ai *Begriff* calabresi che ci sono stati nella storia e che ci sono ancora oggi nella vita contemporanea, uomini dei sobborghi della cultura. (Il lettore ricorderà che il Croce nel suo denso e succoso saggio sulla cultura napoletana dopo il '60 ha raccontato che gli studenti calabresi che tornavano al loro paese venivano appellati *Begriff*, perché i buoni paesani nel loro linguaggio infarcito di termini filosofici riuscivano a cogliere a ripetizione la parola *Begriff*). Io ho un grande rispetto e timore del « dottrinarismo », mi sforzo di fare il « dottrinario » anch'io, ma non ci riesco, e poi mi consolo col pensare che i dottrinari si lasciano sfuggire talvolta quello che è il succo della storia o della poesia o della vita morale o della vita politica. Anche il mio amico Adolfo Omodeo, cervello assai più robusto e più dotto del mio, la pensava come me su questo punto del « dottrinarismo » e spesso ci confidavamo le nostre pene di mancati « dottrinari »; ma io che ero particolarmente studioso del Machiavelli finivo col citargli il David machiavellico che, per vincere il gigante Golia, rifiutò le armi di Saul dicendo « con quelle non si potere valere bene di sè stesso e però voleva trovare el nemico colla sua fromba e con il suo coltello », perché, aggiunge icasticamente il fiorentino, « l'ar me d'altri, o le ti caggiono di dosso o le ti pesano o le ti stringono ».[5]

5 Nell'allusione che io faccio a un mio collega filosofo, raccontando questo mio lontano vecchio mimo del 1936, non vorrei che alcuno sospettasse che io mi unisca al Croce nel voler « ridicolizzare » qualche valente maestro dell'Università italiana. Il collega, a cui alludo, è stato sempre molto amato dagli studenti, ed egli è una delle poche persone in Italia, che appunto hanno fatto vivere il crocianesimo assai meglio dei cioni e dei ciardi, quelli che io chiamo i moribondi di palazzo Filomarino. A cotesto collega si deve l'opera di alienazione dal fascismo dei giovani sotto il nome del Croce, e per questo tutti gli abbiamo voluto e gli vogliamo bene. Se io oggi insisto nel metterlo accanto al Croce, c'è sottintesa in me l'intenzione di avvertire il maestro col tradizionale: « Medice, cura te ipsum ». Dottrinario è quel collega, ma dottrinario è anche il Croce, e pur facendo parte alla necessità di un certo formalismo sillogistico e socratico, io, per la stessa indole letteraria della mia mente, come dico nel corso dell'articolo, non me ne faccio schiavo. Però io non approvo, per questa ragione più segreta, l'atteggiamento ironico e sprezzante del Croce contro il dottrinario collega, che è un uomo che gli viene alle costole con le sue stesse armi. Io sono, se è lecito dirlo, della scuola di Francesco De Sanc-

Senza dire che il dottrinarismo talvolta rende ciechi e porta a forme di critica generalizzante ed apocalittica (la boria dei dotti già morsa e ironizzata dal Vico). Ne ho avuto la riprova nella nota del Croce che mi riguarda, poiché, mentre io mi limitavo a parlare del realismo bozzettistico del De Sanctis e del Croce a proposito del sonetto del « vecchierello », il Croce corre a riassumere in una forma estensiva la mia riserva, e si fa ingiusto, lui quasi sempre esatto, (ma da alcuni anni a questa parte non più, e si potrebbe documentarlo), contro me e contro se stesso. Egli scrive: « L' Estetica, quell'estetica che il De Sanctis chiamava della « forma » ed io della « intuizione » o della pura « espressione », è « contenutismo e psicologismo passionale », e bozzettisticamente, a quanto sembra, ambedue amiamo e giudichiamo Dante e Shakespeare e Goethe ». Ma dove mai io mi sono sognato di giudicare dell'estetica del De Sanctis e di quella del Croce in questi termini? e dove mai ho fatto i nomi di Dante, di Shakespeare e di Goethe? Mi è venuta in mente la favoletta del *Superior stabat* e della conclusione della favoletta: « Pater hercle tuus, ille inquit, ' male dixit mihi ' ». Ma io non sono un *laniger timens* ed il mio padre mentale si chiama Benedetto Croce.

Sono stato sempre un particolarista nella critica letteraria io, perché mi manca quella vastità di dottrina e di sguardo che ha il Croce, e però io sto attaccato, volta per volta come un umile agricola, a zappare e a circuire la mia piccola vigna. Ma ho la riprova di questa inclinazione generalizzante e deformante (e bisogna anche aggiungere apocalittica) in un altro saggio compreso nello stesso « Quaderno della Critica », *Monotonia e vacuità della storiografia comunistica*, dove il Croce in odio a Carlo Marx trascorre — ahimé! — ad un generale giudizio negativo su tutto il popolo d'Israele:

> E quella storia di millenni, quella storia universale nella quale, insieme col dolore degli uomini, spira il loro amore, insieme colle sventure stanno le glorie, coi travagli le creazioni dell'alto pensiero, le scoperte della scienza, le opere dell'arte, le azioni degli eroi, i sacrifici dei martiri, nel Marx si abbuia in una storia di non altro che diversa ma continua oppressione di popoli, di miserie e di orrori, colla sola speranza di un apocalittico millennio. Onde io, che ho sempre ripugnato e ripugno alla dottrina naturalistica e fatalistica delle razze, non posso in questo caso astenermi dal pensare, non già propriamente al sangue, ma alle tradizioni e abiti giudaici del loro autore, e a quel che nella singolare formazione storica della gente ebrea avvertivano i Romani come il loro « adversus omnes alios hostile odium », trasferito a odio di tutta la storia umana, antichità classica, medioevo cristiano, libertà moderna, che, invece di essere rappresentata da Omero, da Dante, da Shakespeare, da Platone, da Kant e da Hegel, viene rappresentata dallo Schiavo, dal Servo, dal Proletario. Questa loro visione si connette con ciò che Volfango Goethe nei *Wanderjahre*, notava degli ebrei: che essi non possono fondersi con noi, perché non riconoscono — diceva — le origini storiche della nostra civiltà, e a loro ripugna la nostra storia che non è la storia loro, informata ad una loro singolare idea di dominazione (pp. 38-39).

Io quando lessi quelle parole, riportate con grande compiacimento sul « Corriere della Sera », il giornale più clericale d'Italia, a cui seguirono gli applausi dell'« Avvenire d'Ita-

---

tis, che, hegeliano convinto per trent'anni, fu poi contento al momento giusto, di scrivere che il sistema di Hegel ormai se ne era i t o i n p e z z i , e che quello che importava era lo spirito filosofico nuovo che circolava nella vita del pensiero europeo dopo Hegel. Ciò che oggi si potrebbe ripetere per il sistema del Croce. Le sue quattro forme dello spirito non ci hanno mai soverchiamente affaticato; il filosofo napoletano ci ha interessato e ci interessa per la sua poliedrica enciclopedia storico-erudita, nel qual campo egli farà sempre testo per molti anni ancora. Piuttosto duole che il Croce abusi della sua superiorità gerarchica di cattedratico; io non prendo mai in giro gli scolari quando vengono agli esami, e non si tratta di bontà di cuore, perché io sono per la mia parte un crudele, ma nel combattimento ad armi pari, come il grave umbro nei duelli atroce. A me non è mai piaciuto il costume del feudatario che, come quello verseggiato dal Manzoni nel banchetto a cui sedeva il padre di Ludovico che si ostinava a fare orecchio di mercante, viene prendendo in giro con superiorità amichevole, ma talvolta anche sprezzante, e a casa sua, questo o quell'onesto e pacifico mangiatore che sieda alla sua tavola. Anche in questi lievi particolari si rivela la mentalità del Croce, uomo poco democratico forse per lo stesso peso secolare della sua tradizione domestica, che sente, solo a tratti, il prossimo suo come eguale a se stesso.

lia » e de « Il Rabarbaro » (quel « Corriere della Sera » così fascista fino all'altro giorno, sempre con gli stessi proprietari, sempre quasi con gli stessi redattori, specchio fedele degli opportunismi della borghesia, che si attacca a tutte le parole del giorno e di un giorno, per potere protrarre quanto più può la sua agonizzante egemonia), me ne allarmai per il rinnovato antisemitismo che oggi è nell'aria, non solo nel nostro paese e di cui solo il Croce pare che non si accorga, ma anche in altri paesi europei, dove la posizione degli ebrei è sempre precaria e gli ebrei hanno un senso di insicurezza, come ai tempi di Hitler e di Mussolini, se non raggiungono la Palestina. Stetti male per due giorni con una di quelle forme depressive di cui soffrivo acutamente negli anni del fascismo e che il Croce conosce, ma delle quali son venuto guarendo meravigliosamente dopo il '43 e il '44; e poiché non potevo prendermela col Croce per il presidio che il suo nome e la sua opera trovano costantemente nel mio affetto e nella mia devozione antiquata di decenni, se volli guarire, dovetti prendermela contro i liberaloidi, e con parole fortemente iniuriose, come quelle che adoperava il Machiavelli quando contendeva con mugnai e fornaciai. Sono questi sedicenti liberali, che incoraggiano il maestro, con la loro sviscieratezza servile, in cotesta visione pessimistica del povero Marx e addirittura di tutto il popolo giudaico. « La cretina foresta spessa e viva! » esclamai saltando fuori dal letto, compiendo adulterio sul corpo sacro di uno dei più bei versi di Dante, come l'asinaio di cui discorre Sacchetti; e me la presi con i filosofastri e le pitonesse delle destre conservatrici, i quali tutti incoraggiano il Croce in coteste sue sconcertanti passioni. Mi pareva di sentire rumore di catarri e il sussurrare grave delle approvazioni degli adulatori alla lettura di quell'articolo contro Marx: « U' senatore ha dato 'na mazzata forte, ma forte assai, a Carlo Màrchesse! Barba e capelli gli ha fatto a' comunisti e a' tutti i giudei! Ne' Senato', comm'è che site ancora accussì potenti? Siete 'nu Ddie, nu' Ddie siete! Ma chille Màrchesse era ciuccio assai! 'Nu cuofene e mieze 'e fessarie aveva detto e scritto Carlo Màrchesse. Ma neh', chissu chi buò? E 'va buono! E jammo ja'. Ccà nisciuno è fesso! ».

Poi son passato a riflettere per mio conto che la ferocia di questo giudizio contro Carlo Marx fino ad involgere tutti gli ebrei, procede da quell'odio teologico che nel Croce è fortissimo, gelosia dottrinaria per un pensiero diverso dal suo e che nasce in lui non per un sentimento gretto di invidia, ma per una forma di tragico tormento per le personalità diverse dalla sua e ch'egli non riesce ad assimilare e a dominare. Allo stesso modo, noi vedemmo in lui crescere e grandeggiare l'antifascismo, non tanto perché egli non fosse soddisfatto dei principi conservatori, delle idee dell'ordine e genericamente patriottiche, che erano alla base originaria di quel movimento (infatti egli difese Mussolini contro Giustino Fortunato ed altri amici, per un periodo di più di due anni), ma perché nel fascismo, e sorretta dal fascismo, c'era la filosofia di Giovanni Gentile, l'ombra, sua molesta, fin da quell'anno 1916-17 in cui io lo conobbi. Il Croce esordì, per la politica del regime, antigentiliano nel 1922 e poi finì antifascista; così per Marx egli può essere antimarxista e coinvolgere nella sua riprovazione tutto il popolo ebraico ed i popoli dell'oriente, ed essere anticomunista solo perché il comunismo è governato da un altro papa che per lui è sempre un antipapa. L'avversione del Croce al comunismo sarebbe tutta d'ordine confessionale (e perciò non ha il carattere dell'avversione dei reazionari, con la quale è ingiustamente confusa): che cosa è questa nuova filosofia che si viene formando da Marx ad Engels, a Lenin, a Stalin, a Gramsci? Quali altre e superflue *summae* si vengono preparando nei paesi d'oriente, fin nel Morrocco e l'isola de' Sardi? Si tratta di una durezza propria del dottrinario contro la quale non c'è nulla da fare, se non opporre durezza contro durezza.

Non si tratta nemmeno di una durezza cattiva, ma di una durezza pietrificatasi suo malgrado in sé medesima, e diventata una forma di dogma e della quale il Croce soffre per primo, perché non riesce più ad evaderne. Non si prenda dunque scandalo da queste conclusioni del nostro filosofo, che a prima vista potrebbero spaventare e soprattutto non si attribuiscano questi atteggiamenti a senescenza del suo pensiero. Il Croce non è vecchio; oggi il suo pensiero si è parzialmente irrigidito per un certo naturale irru-

ghirsi ed ossificarsi del cervello, e perché gli manca la buona compagnia disputante e contrastante, ma egli pur aveva atteggiamenti analoghi trent'anni fa. Né si tiri fuori la sua logica di proprietario di Abruzzo e delle Puglie; pochi uomini io ho conosciuto così disinteressati e misuratamente e sobriamente disinteressati dei propri beni terrieri. Il Croce sarebbe disposto a sacrificare uno dei suoi poderi (il che è un ovvio sacrifizio per lui), anziché la proprietà esclusiva ed espansiva di una sua idea. Egli è affezionato alle sue terre direi « storicamente » più che « economicamente », perché retaggio dei suoi maggiori e compendio sacro delle loro fatiche, ed egli non ha mai voluto disfarsene convertendole in un tipo di ricchezza più moderna e più agevole, perché gli pareva di fare torto alla memoria dei suoi parenti. E voi col vostro comunismo gli volete diroccare quel museo dei suoi maggiori, quell'archivio storico di famiglia? Ma allora somigliate in tutto e per tutto a quell'ufficialetto tedesco, che per un'inutile crudeltà di guerra gli incendiò l'Archivío Storico di Napoli, distruggendo non so quante pergamene dei re angionini e dei re d'Aragona? Egli avrà la logica dura del proprietario, ma non del temporale proprietario di terre, bensì dell'eterno proprietario di idee; e per questa sua logica di proprietario, non tollera né confinanti né vicini, ma vuole tutti vassalli a lavorare nelle sue terre, e fastidisce tanto il vicino povero, finché egli non gli cede l'ultimo boccone di terra e passi a fare il bracciante nei suoi campi. È la trasmigrazione e trasfigurazione dalla mente del feudatario, propria dei suoi avi, nella mente di un filosofo.

3. Carattere composito del crocianesimo.

Per temperare questa sua intolleranza il Croce dovrebbe riflettere che la sua influenza sui giovani si è sviluppata sempre in compagnia gradita o sgradita di qualche altro pensatore, forse perché il suo stesso pensiero si è svolto in vicinanza o in conflitto col pensiero di altri discendenti dalla grande filosofia di Hegel. Dal '15 al '30 il pensiero crociano concubò col pensiero gentiliano (mi si passi l'inusitato aulicismo che assaporo con particolare voluttà in questo scritto amaramente polemico); dal '30 ad oggi esso concuba e più irrequietamente col pensiero di Marx, e ne diedero i primi segni Antonio Gramsci e Carlo Rosselli. Si direbbe che la filosofia del Croce abbia il bisogno di essere integrata e fecondata sempre da un pensiero compagno ed avverso. Forse il crocianesimo puro darebbe come esito l'arcadia pura, per quella legge della partenogenesi che il Croce ha sempre anatemizzato. Ma buona dunque la sorte di questo pensiero quando ha agito sui giovani in conflitto con quello di un altro filosofo!

Nel primo quindicennio del secolo, i giovani mescolarono insieme il Croce col D'Annunzio o il Croce e l'Oriani (duce della prima schiera G. A. Borgese, duce della seconda Mario Missiroli), e commistione più bastarda non si poteva avere. I croce-dannunziani e i croce-orianeschi hanno devastato l'Italia e non c'è bisogno di dire in che modo. Tutti quelli che vennero dopo dettero una mano al Croce per nettare le stalle di Augia del croce-dannunzianesimo e del croce-orianesimo. Ma al croce-gentilianesimo e al croce-marxismo i giovani si impuntarono: Gentile e Marx non sono D'Annunzio e Oriani. Il Croce invano ha reagito contro questi due compagni filosofi, che la Provvidenza vichiana, la quale tutto muove e nell'universo storico penetra e risplende, gli ha attribuito per imperscrutato consiglio. Da un ventennio l'opera sua polemica è tutta uno sforzo per espellere dall'organismo mentale dei suoi seguaci e Gentile e Marx; e non vi riesce, e ritorna alla carica con sempre più aspra violenza. Le formule spesso di stampo ecclesiastico o mitologico (l'Anticristo che è in noi, l'umanità tellurica e satanica ecc., ecc.) stanno ad indicare la debolezza e la vacuità sempre crescente della sua polemica: quando ci si crea un Sant'Uffizio, e sia pure laico, e si ricorre all'aspersorio, agli esorcismi e alle scomuniche e agli aiuti degli scaccini per difendere il *sancta sanctorum*, è chiaro segno che la battaglia è perduta.

La terapeutica crociana violentemente purgatrice è naturalmente maggiore per la filosofia del Marx, *et pour cause*; la filosofia del Gentile era rimasta fedele alla logica conservatrice implicita in tutta la filosofia hegeliana, e ciò spiega l'accordo del binomio

Croce-Gentile per tutto un quarantennio. Hegel ha rinnovato la visione religiosa del mondo, ma egli si rifiutò di trarre le conclusioni politiche e sociali del suo sistema; da una parte idolatrò lo stato prussiano e dall'altra amò e si riposò nella esistente organizzazione feudale e militaresca della società del suo tempo. Il Marx ha il merito di aver rimesso in discussione la concezione sociale del suo maestro, che il liberalismo e la democrazia dell'Ottocento hanno cominciato ad erodere dalla loro parte. A questa polemica ha partecipato anche il Croce, e questo è stato un generale tentativo per minare il sistema etico-autoritario e poliziesco caro al Treitschke e al Gentile, ma di paternalismo autoritario ha anche sofferto il Croce stesso; nè ci si venga a dire che altro è l'uomo biografico e altri sono gli umori « eterni » dell'uomo filosofo, che non sono più umori. Sono distinzioni di tipo gesuitico che ormai ci pesa fortemente di accettare. Oggi possiamo parlare di un paternalismo s t o r i c i s t i c o che va d'accordo col paternalismo c a t t o l i c o : Croce e De Gasperi, due uomini probi, possono stringersi la mano.

Del resto il crocianesimo è un movimento prorogato e ritardato di 25 o 30 anni; il Croce era già sul punto di cedere nel '19-21, che segna il periodo di maggior stanchezza del suo pensiero. Ma egli è debitore al Gentile e al Mussolini di questa sopravvivenza simbolica della sua attività speculativa e polemica. Però bisogna dire che egli, con la consueta onestà, riconosceva con me qualche cosa di simile, nel 1927-28 a Firenze, quando, seduti in un caffé di Piazza Vittorio come due falsi oziosi, mi diceva: « Vedete: io ero arrivato a una età in cui l'uomo può rimbambire per gli applausi che gli vengono da tutte le parti. La Provvidenza ha portato innanzi questo fascismo, che mi batte, mi tormenta e mi perseguita, ma intanto mi ringiovanisce e mi dà una rinnovata vigoria per combattere ».

Il Croce che qualche volta appare un tiranno dei suoi amici, è spesso invece un eccessivo estimatore delle loro virtù, un padre, si direbbe, che si lascia soverchiare dalla sua paterna tenerezza, oppure un Lucifero trasportato da uno smodato amore di sé, amore di sé riflesso perfino negli altri. Ma invero non si tratta né di paterna tenerezza né di egotismo letterario; è in quistione un gusto storico più obbiettivo, un gusto di nobiltà e di prosapia. L'ascendenza e la discendenza storica danno sempre uno sconfinato orgoglio e questo è il particolare orgoglio dello storicismo. *Et qui potest iudicare Pasquale Galluppi?* mi sentii insinuare sul finire del '19, passeggiando per Napoli da Santa Lucia a Piazza Plebiscito, quando avevo appena pubblicato il mio libro sul Verga, e il Croce già coloriva con affetto superbo tutto il mio avvenire! Questo orgoglio storicistico di cui un po' tutti abbiamo partecipato, ha costituito una grande forza propulsiva per i nostri studi, riuscendo però più temperato per fortuna in alcuni di noi per le difficoltà di vita che eravamo costretti a vivere, combattendo, giorno per giorno; difficoltà che invece il Croce non conosceva, e per l'anzianità degli anni e per la grossa cinta di mura di cui era ferrato il suo studio e la sua biblioteca privata. Tale nobiltà crociana, esaltata nelle nostre vene in tutti i modi (« perché il sangue si porta per tutto dove si va » diceva il principe padre a Gertrude), valse a trattenerci dalla dilagante corruttela del fascismo, e ci creammo un po' tutti, subito, proprio per merito del Croce, il ruolo scoperto degli oppositori; ma crollato il regime fascista, già nell'estate del '45, chi più chi meno, eravamo entrati in crisi. Il Croce, no; egli non si avvedeva che il crollo della dittatura di Mussolini e di Gentile era stato il crollo anche della sua anti-dittatura: egli per più di un ventennio era stato fortemente lusingato da tutti noi e da molti stessi che non lo conoscevano, e sostenuto come l'antagonista del fascismo. Un uomo, per quanto forte di intelletto, scambia facilmente la lusinga *ad dies* o *ad annos* come una investitura in eterno.

E il Croce dal '45 in poi ha fortemente sofferto di questa diminuita fiducia degli italiani in lui, e come gli capita spesso, se l'è presa con l'irrazionale, la malattia del mondo contemporaneo che egli si compiaceva e si compiace di perseguitare nei più vicini che pur ne sono i meno affetti. Parecchi suoi scolari e seguaci, rientrando nella normalità e mescolandosi con i reduci dalle prigioni o dall'esilio, cominciarono a moderare la loro boria di antifascisti perché intesero quali sacrifici più gravi avevano sopportato, mettiamo, i socialisti. Il nostro antifascismo fu più utile ma più indisturbato: una perquisizione

tra i nostri libri, una specie di spolveratura annuale fatta da tre o quattro graduati della questura, di buona volontà, agli ordini di un commissario inquirente; la sospensione o il sequestro di qualche nostra rivista o di qualche nostro libro; minacce di confino che si arrestavano agli avvertimenti verbali, perché eravamo sempre protetti come dalla autorità di « famiglia », da questa nobiltà umanistica, da questa particolarità che il nostro caso involgeva sempre il caso più grosso del Croce; qualche mandato di cattura reso vano dalla complicità delle autorità ordinarie di polizia, quando queste cominciarono a fiutare il fatale crollo del regime. Ma il Croce no: egli insisteva come oggi insiste nel suo orgoglio storicistico; e nella sua febbre di dottrinario, pur con delle dichiarazioni verbali di modestia, si ritiene chiamato a dare una direzione spirituale a tutti gli italiani. Ed egli si indispettisce, perché pochi gli danno retta. I disattenti, i disobbedienti, hanno avuto intanto modo di osservare che via via che cresce il suo orgoglio di dottrinario, si fa più fiacco il fondo speculativo stesso dello storicismo; tanto che in questi ultimi anni egli è giunto a distinguere tra l'Occidente e l'Oriente, tra il paradiso e l'inferno, tra l'emisfero dei popoli dabbene e l'emisfero dei popoli malvagi, una concezione da manicheo o di uno stranamente reincarnato e travisato cattolico che vuol fare la concorrenza a Pio XII.

Qualche chierico zelante sente che in tale modo viene sovvertita dal suo fondo quella che era la fede tradizionale appresa dal maestro napoletano; ahimé il suo papa si è fatto eretico contro la sua stessa dottrina! La fede dello storicismo liberale non era più storicismo liberale, ma uno storicismo partigiano, uno storicismo di classe. Il Croce stesso, nella sua onestà e nella sua chiarezza mentale, ha finito col riconoscere in questi ultimi tempi che la sua *Storia d'Italia* che ci aveva inebriato per la polemica contro il fascismo, non era la storia d'Italia, ma la storia della borghesia liberale: opera di oratoria dunque, ma non di scienza. Ma tutti noi ci saremmo aspettati una aperta teorizzazione della cultura che sempre prende partito per questa o quella classe, per questo o quell'aggruppamento di interessi, per queste o per altre tradizioni; fingere una imparzialità al disopra della mischia ci è apparso e ci appare una forma di gesuitismo laico. Il maestro si è contentato di scagliare soltanto delle scomuniche, che si fanno più assidue e più opache da un mese all'altro, come sarebbe il caso di un papa del cattolicesimo che alla fine finisca col far coincidere la fede universale implicitamente con quella sua strettamente personale. Pregar non posso senza maledire, il motto di Lutero alla fine della sua carriera di riformatore, potrebbe forse essere il motto quotidiano del Croce ultimo, ma il guaio è che lui non prega più, cioè non pensa più, e si contenta di maledire, di monotonamente maledire. Monotonia e vacuità della storiografia comunistica, ma monotonia anche e vacuità dell'ultima storiografia crociana con relativi anatemi! Perché egli che aveva teorizzato la contemporaneità di ogni storia, non ha mai voluto confessare che tale contemporaneità è sempre implicitamente partigianesimo storico, partigianesimo classistico (il che non significa, s'intende, partigianeria, parzialità giudiziaria?).

Che cosa è mai questo nostro umanesimo borghese, che non vede altri ideali se non gli ideali di comodo della borghesia a cui noi apparteniamo? Ma anche i cattolici allora per qualche parte sono degli umanisti: umanesimo cattolico e umanesimo borghese a un certo punto confondono le loro acque. Nell'umanesimo cattolico è più scoperta questa cultura-ripiego, questa astuzia di una setta che s'aggiorna, di una religione che si vorrebbe mettere al passo; ma l'umanesimo laico anch'esso vorrebbe protrarre un metodo di governo politico e sociale, quello che nell'Ottocento aveva dato buoni risultati, ma senza darsi la pena di rivangare la propria esperienza. Però gli umanisti cattolici sono più coerenti, anche se più cinicamente coerenti, che non si sia noi umanisti laici, trattenuti dalla ripugnanza alle contaminazioni ciniche; essi ripetono il giuoco che hanno sempre fatto nei secoli, ribenedicendo quello che era stato un tempo scomunicato, e ricomunicandolo quando è diventato innocuo e insipido. Gli altri invece, rimasti ad un orgoglio formale della loro fede liberale e storicistica, davanti all'inferno di una possibile e nuova esperienza, hanno preferito nella maggioranza ripiegare sul terreno della più vecchia politicaccia della chiesa di Roma, perché sentivano che, pur di diversa origine, gli uni e gli altri difendevano la stessa trincea. Così oggi liberale, storicista e cattolico fanno tutt'uno;

da ciò le mormorazioni frequenti che gli idealisti di un tempo propendono oggi a farsi tutti cattolici, non per la fede religiosa, ma solo per la fede politica e sociale. Solo qualche fraticello resiste, per attaccamento profondo alla vecchia fede, e fa giullaria (come Jacopone), del disprezzo di sé e delle ingiurie altrui. C'è qualche crociano bastardo che non esita a dichiarare che il papa, solo lui, può salvare la civiltà contemporanea ed almanacca su l'ideale, ieri della monarchia socialista, oggi del papato socialista; e il Croce glielo lascia dire. Il vecchio mondo è stato sempre sostenuto dal cattolicesimo; bisogna dunque allearsi con esso, perché il cattolicesimo è ancora un valido baluardo contro tutte le novità. Si tratta di una difesa affollata degli ideali di una classe che sente l'incrinamento profondo della sua compagine: chi non segue Croce in questa tattica, in questo cammino, è un reprobo, è un rinnegato, è un delirante, è un uomo che ha perduto la bussola; e poiché i più dotati si ribellano a tale clausura ideale, accanto al Croce rimangono i più deficienti, i rachitici, gli sciancati, gli spedati di tutti gli eserciti in ritirata, i relitti, i sopravvissuti di un regime scientifico e politico, che non può più interpretare le nuove esigenze del mondo in cammino.

Nessuno vuole rinnegare l'umanesimo e i grandi insegnamenti del Croce. Si può essere buoni e validi umanisti anche nel mondo moderno, purché tale cultura non si esaurisca in una superbia censoria, quasi di uomini che sentano di vivere in una casta superiore, a parte. L'umanesimo nuovo patisce che ci siano letterati-uomini, ma non uomini-letterati; quel che importa è la qualifica di *uomini*, e non quella di *letterati*. Ma per il Croce, il dottrinario, il letterato, è ancora tutto, ed esso è sforzato a vivere nell'orgoglio del suo blasone a spese e con sacrificio dell'uomo politico o sociale.

4. Il Croce diventato « costume » e soverchiato illecitamente dalla « società crociana ».

Ma qui io indovino il pensiero di molti lettori, i quali diranno: « Ma che volete, professore? Si tratta di un vecchio e bisogna lasciarlo dire! ». Ma no, signori, il Croce non è vecchio, e voi parlate così perché non lo amate come noi lo amiamo, padre e maestro. Il cervello, chiesa del Dio vivente, come scrissi del Croce nel 1942 nella mia *Critica letteraria contemporanea*, non invecchia mai. I saggi del Croce sono lucidissimi, la sua capacità di lavoro è ancora quella di un cinquantenne.

Però il Croce, suo malgrado, si trova in questo momento o si trovava almeno fino a stamattina, in una situazione di particolare favore, dal punto di vista, come dire?, della fortuna economica dell'opera sua; da ciò tutte quelle inutili parafrasi, che molti giovani preparano sull'opera del filosofo napoletano, tutte quelle amplificazioni, che, anche se pubblicate con la consueta eleganza dall'editore Laterza, non servono a nessuno e non si vendono nemmeno. C'è stato nei secoli passati, e anche nel nostro presente, l'obolo di S. Pietro, ora ci vorrebbe o ci potrebbe essere anche l'obolo di Benedetto Croce. L'Argentina, il Brasile, il Venezuela, ecco dei paesi adatti per esportarvi ora l'opera del maestro napoleano, confusa con quella dei suoi scolari, i quali passerebbero nei paesi di oltre Oceano sotto l'etichetta generica di « Benedetto Croce », in vagoni e casse impiombati. I miei lucchesi esportano in Argentina crocefissi e altre statuine di marmo (e io ne sento parlare quotidianamente qui in Versilia), cosicché mediocri figurinai si fanno favolosamente ricchi in quella terra, e, poiché l'utile non si scompagna mai dalla vanità, essi si dicono da sé artisti e scultori, allievi di quel Michelangelo, che bazzicò e si aggirò anche lui per queste spettacolose cave di marmo. E non si potrebbe fare lo stesso per l'opera crociana? Il Croce rimane completamente estraneo a questo agitarsi segreto di interessi, che c'è intorno all'opera sua e all'onesta e diritta fatica del suo editore di Bari; ma egli lascia fare, o perché si illude che tutto questo accresca la sua gloria, o perché egli, nella sua smagata saggezza, pensa che quando una filosofia e una cultura sono salite a diventare una « chiesa » fatalmente si devono lasciar stendere e prosperare nei pressi del sagrato e abbazie e canoniche e canonicati, e benefici e benefiziali diversi. E bisogna lasciar andare l'opera propria infino in India

Pastinaca, paese molto abitato e con gran popoli, e di molto ricchi e di molto ignoranti? Se la chiesa cattolica spiega la sue tende economiche dall'uno all'altro mar, sarà poco necessario che la chiesa crociana si affretti a imitarne l'utilitario e corrotto costume?

Però a questi eventuali ed ipotetici « divoratori », personaggi della mia immaginativa, io vorrei dare un consiglio amichevole e gratuito: guardino di non commettere l'errore dei polticanti del '44, sovraccaricando d'ingiusto peso e per dilatata misura l'opera del maestro napoletano. Il Croce è stato sempre fedelissimo al principio che i buoni libri vanno da sé, e ha aborrito da ogni organizzazione di propaganda e di commercio estero. Si aggiunge che oggi si sarebbe in ritardo almeno di quattr'anni, rispetto alle possibili iniziative fortunate di una industria « Croce e Compagni ». Il 1945 segnò l'acme della fortuna politica, morale e letteraria del nostro filosofo; oggi siamo già nel periodo della malinconica « degringolade » e noi ne siamo preoccupati, perché non abbiamo altro paulo patrimonio che questa eredità degli insegnamenti crociani e però desideriamo che essa non sia né strapazzata né dispersa. Il Croce, che è stato sempre un assai disinteressato e tranquillo lavoratore, come quell'asino di heiniana e carducciana memoria, che rosicchia il suo cardo rosso e turchino e non degna d'un guardo tutto il chiasso della vaporiera, seguitando a brucare serio e lento i suoi vecchi e nuovi libri, probabilmente non saprebbe che cosa pensare di questi improvvisi riscaldamenti che, noi, con spinosa vigilanza, cominciamo a fiutare nei vari Meo Abbracciavacca della cultura o se piace dei fra' Cipolla degli scambi accademici, i quali diffondono, in nome del Croce, vapori di cordialità o nuvole di possibili maledizioni e scomuniche, se non si fa come vuole L u i (*Lui* con la L maiuscola, o g g i sarebbe il Croce). Non possiamo tollerare che fra' Cipolla, dopo essersi preparato per un ventennio quelle belle e commoventi prediche sulla penna dell'agnolo Gabriele, venuta in possesso dell'Uomo della Provvidenza, ora si dia da fare a preparare altre prediche sulla virtù miracolosa dei carboni, su cui fu abbrustolato il martire Lorenzo. E ci fa dolore che possa seguirne le peste qualche piccolissimo e un pò disorientato Guicciardini, il quale negli anni stanchi si risovvenga di fare buona masserizia col lavoro altrui, solo perché comincia a sentire la superfluità e la meccanicità di certi suoi saggiuoli, sempre eguali a se stessi. Il climaterio è un'età pericolosa per tutti, ma specialmente per quelli che non hanno imparato la disciplina dell'assiduo e sconsolato e non mai adeguatamente rimeritato lavoro.

Mestiere leggero quello del mediatore e dell'esportatore (Ugo Ojetti ha fatto scuola), dove si fatica poco, perché quelli che faticano sono sempre gli altri, gli eterni « piocheurs » degli studi, mentre gli impresari stanno a guardare, a moderare e a dirigere, anche se non sanno nemmeno di che cosa si tratti. Appunto perché ignari della sostanza più profonda dell'opera del Croce, superficialmente familiari con quell'opera, essi sbagliano la data delle loro iniziative (per essere industriali dell'alta cultura, bisogna essere anche creatori e partecipi di questa alta cultura: *verum et factum convertuntur!*); costoro avrebbero dovuto prepararsi fin dagli anni del fascismo, quando invece preferivano volteggiare intorno all'Accademia d'Italia, e dar mano alle varie imprese agli albori della nostra liberazione; e anche allora con la vigile preoccupazione di giungere troppo tardi. Che non si ripeta nel campo della cultura quello stesso tentativo di speculazione « crociana » che si ebbe nel '43-'44 nel campo politico, il quale si concluse, come a tutti è noto, in un grosso fallimento e con la amara delusione dei vari improvvisati giocatori alla borsa parlamentare e ministeriale sotto l'insegna di Benedetto Croce!

Il Croce non può essere vero che approvi e consigli questi sfruttamenti e queste imprese sul corpo della sua ricca miniera; in vero, non gliene importa nulla oppure ne riporta un vago, indefinibile fastidio. Egli si compiace solo di dare sfogo ad una sua vecchia passione archivistica e a un suo inveterato gusto dell'ordine (e volentieri preparerebbe qualche altro volume su se stesso col nome di un postero, per risparmiare a questo postero la fatica); per lo stesso gusto dell'ordine da quarant'anni a questa parte, oltre agli ordinamenti interni dell'epistolario suo e dei suoi corrispondenti, ha sentito il bisogno di venirsi attaccando, in centinaia di grossi volumi *in folio*,

quasi tutti i ritagli dell'*Eco della stampa*, che riguardano l'opera sua, specialmente i ritagli ingiuriosi e polemici. Quando io vivevo a Napoli, e assistevo a questo lavoro paziente e curioso del mio maestro, il quale, ricevendo le visite degli importuni, prendeva l'occasione per azzeccare i suoi ritagli, con la precisione del vecchio sartore che infila il suo filo nella cruna dell'ago, io pensavo spesso all'ammiraglio Nelson, che vincitore di Napoleone ad Aboukir, aveva divelto dal vascello « Oriente », l'albero maestro, per farsene una bara che portava sempre con sé: « il prode che tronca fe' la trionfata nave del maggior pino e si scavò la bara » (sebbene qualcuno potrà obiettare che nel paragone immaginoso il Croce ci guadagna un po'!).

Da ciò la fortuna dei vari Castellano nella magna curia del Croce (Giovanni Castellano fu il più ingenuo e il più disinteressato Eckermann fino all'anno 1925-1926, quando si decise ad andare in volontario esilio a Merano, a vivere in pensier contemplativi, a dividere coerentemente di lì in poi il suo amore, di vecchio conservatore e patriotta pugliese, in parti eguali tra il Croce e il Mussolini; perché non amare anche il Mussolini, se anche lui era un conservatore e un patriotta?!) fino agli altri bibliotecari assai meno degni — e qui mi scusi la loro pochezza se fior la penna aborra —. E poiché il gusto delle citazioni dei classici è sempre incalzante nella mia immaginativa polemica, che viene per tal modo sorridendo di se stessa, aggiungerò che tempo futuro m'è già nel cospetto, cui non sarà quest'ora molto antica, nel quale i cattolici, che una volta odiavano il Croce, come lo scattolicizzatore dell'Italia e dell'Europa, si faranno in quattro, in dieci, in dodici a maledirci e a scomunicarci d'ora in poi in nome del Croce; e i padri Gesuiti si affretteranno ad estrarre epitomi dall'opera crociana per i corsi di teologia e filosofia dei loro seminari.[6] Intanto il Croce col suo innocente ma feroce antimarxismo, fa buon giuoco per il Vaticano, e fa anche comodo ai vari sostenitori del Patto Atlantico, ingrossando con la sua autorità di presunto chiaroveggente quell'ondata di terrore e di odio quasi comico, che c'è nell'America nei riguardi della Russia. Ma passerà anche questa, com'è passato l'entusiasmo per cotesta misteriosa nazione d'Oriente, quando negli anni 1940-1944 si giurava e si sperava di salvare e liberare il mondo in nome e con gli aiuti della Russia e delle sue Stalingrado!

Questa possibile fortuna del mio maestro, accresce appunto il mio odio verso quegli utilitari cortigiani di cui si diceva, che invece di moderare il nostro uomo, lo esortano a colpire nella speranza che nella generale rovina e nel deserto di Dio essi possano essere notati ed avere il loro piccolo regno; tanto che si lasciano fotografare un giorno coi loro cani, un altro giorno nello studio del maestro napoletano, un altro giorno con qualche sua segretaria, un altro giorno con lo stesso Benedetto Croce in persona e diffondono poi quelle loro fotografie nei giornali a rotocalco, perché tutto può servire, così essi pensano, per la difesa della libertà e l'incremento del partito liberale. Mai l'Arcadia di certi circoli beoti, quelli di cui parlava poeticamente Guido Gozzano, ha raggiunto così grande altezza di grottesco!

In questa situazione, un povero protomartire del crocianesimo che cosa può fare? Unirsi forse con loro a far gazzarra, nella speranza di qualche buon codicillo nel testamento? Ma, ahimé, se il pudore, il buonsenso, la discrezione, l'affetto grandissimo per il Croce non ci fossero di guida resteremmo avvertiti e ammoniti da fenomeni analoghi che ci sono sempre stati al momento dell'indebolimento vitale di uomini celebri; e ci viene in mente quel dramma di Ernesto Annibale Butti *Il gigante e i pigmei* che noi abbiamo letto proprio nella biblioteca di Croce nel '22, preparando il volumetto su *I Narratori*, dove è tratteggiata la ingenuità del maestro Carducci e la doppiezza adulatoria e traditrice dei suoi pappagalli lusingatori. E ci viene in mente anche il ruffiano D'Annunzio che celebrava Enotrio Romano nel *Laus vitae* per riceverne l'investitura ideale come nuovo vate della

---

6 Già la « Civiltà Cattolica » ha cominciato, perché mi indica come « pessimo discepolo di B. Croce », a p. 171 del fasc. del 19 luglio 1949; cfr. il commento a questo passo di un giornale valdese, di Roma, « La luce », 30 agosto 1949, intitolato *Civiltà Cattolica*, p. 2.

patria, mentre ne ridacchiava alle spalle e lo scornacchiava come *bonhomme* in compagnia dei suoi vari Alcibiadi, osando scrivere di lui nel giorno stesso della morte, della scarsa cravatta notarile che strozzava il collo taurino del poeta di Bologna, del legno stantio della sua cattedra, del lezzo della sua scuola cancherosa. Noi non vogliamo né possiamo mai essere di quelli, e non per ragioni affettive, ma per ragioni di prudenza storica: la fama del Carducci è decaduta rapidamente per le adulterazioni che gli adulatori vecchi e i nuovi lasciarono fare al poeta abruzzese sul corpo della poesia carducciana, fino al punto di provocare la reazione contro questo bastardo mito del vate della terza Italia. Noi desideriamo invece e ci adopriamo quotidianamente perché l'opera del Croce continui ad avere la sua efficacia; è una tradizione che non deve essere interrotta, pena la dispersione di un grande patrimonio di cultura, in cambio di un fatuo dilettantismo. Però battiamo contro i crociani dell'ultima stagione, perché essi, solo loro, aiutano ad affossare quell'opera, con la forza irritante delle loro goffaggini e la vendita fracipollesca delle loro indulgenze.

Però in questo nostro scritto non abbiamo sentito nemmeno il bisogno di ribattere a certe parole ingiuriose del Croce, perché il nostro non vuol esser un piato e avviare una disturna di male parole fra uno scolaro e un maestro: la polemica « personale » nello stretto senso non ci interessa. Ma perché la nostra reazione non appaia per altro verso imprudente e sproporzionata, è bene che il lettore tenga presente questo periodetto del maestro napoletano: « E come può credere (il Russo) che, con siffatti concetti informi, e parole affastellate e prive di senso, riesca a rischiarare un problema qualsiasi e ad ottenere il consenso degli spiriti che pensano? E gioverebbe cercare ora di frenarlo e indurlo a raccogliersi in sé, e non dico a meditare, ma a riflettere? ». L'affastellamento delle parole prive di senso non c'entra affatto, perché non possiamo proprio ora da un giorno all'altro essere diventati degli affastellatori. Perché il Croce deve guardarsi da certi bruschi passaggi che ci sono nelle sue critiche agli uomini e agli avvenimenti: anche in Italia ed in Europa andava tutto bene fino al 1914, ma, mentre le famiglie partivano tranquillamente per le villeggiature, scoppiò ad un tratto la grande guerra europea! Ma da dove era venuta quella improvvisa tempesta? Davvero improvvisa? Anche l'Italia liberale progrediva fino a Giolitti, e improvvisamente si aprì quello sprofondo del fascismo! E gli uomini oggi sono esemplari, vigorosi o chiari intelletti, e domani di punto in bianco diventano degli affastellatori e delle teste confuse. Questo non è un procedimento storico-critico troppo regolare; ci sono troppi iati, troppi traumi, troppi improvvisi delirii nella filosofia giudiziaria del Croce, che non possono essere spiegati soltanto con gli scatti, le passioni contingenti, i momenti di malumore del nostro critico. Noi non siamo filosofi, e non sappiamo trovare la ragione speculativa profonda di queste improvvise voragini e istantanei trabocchetti che si aprono nel suo pensiero e nel suo giudicare. Oseremmo indicarla in quell'abito del d o t t r i n a r i o, di cui abbiamo insistentemente parlato, il quale interpreta spesso f o r m a l m e n t e, platonicamente, dall'alto, attraverso elaboratissimi schemi, ma che sono sempre schemi, uomini ed avvenimenti, mentre il più divino o la parte più demoniaca della realtà storica necessariamente gli sfugge.

Quali fossero le mie colpe agli occhi del Croce oltre la divergenza interpretativa per il sonetto del vecchierello, lo dirò subito.

Nel fascicolo di novembre del 1947, nei *Libri ricevuti* c'era questo giudizio sulle *Quattro epoche dello storicismo* del prof. Ciardo. « Dispiace in questo libro, la cui lettura è resa inoltre difficile da un ispido e stranamente altezzoso linguaggio, una certa apocalittica visione del crocianesimo, come definitiva perfezione della storia, che cova nel profondo di esso, e anche qua e là traspare in superficie. Di ciò inevitabile conseguenza è lo scadere degli altri filosofi esaminati al ruolo non confessato, ma ugualmente visibile, di precursori: sicché essi compaiono in queste pagine come al banco degli accusati, a ricevere condanne e assoluzioni ». Il Croce si indignò per questo giudizio « assai più là che dritto non voleva ». Egli aveva fatto sua la tesi del Ciardo, e l'aveva riesposta, ma con ben altra malizia letteraria e destrezza filosofica, in un saggio solenne sul *Primato*

del fare (1946), che il lettore può vedere come capitolo primo nel volume *Filosofia e storiografia* (1949). L'autore di quella noterella di cui sopra era Nicola De Donno, un ex normalista, che vive in Puglia, ed è, credo, iscritto al partito liberale; non è certamente un *bolscevico*, come il Croce corse subito a sospettare. In coscienza: chi si sarebbe sentito di avallare la tesi del Ciardo, che Vico, Kant, Hegel sono i precursori della filosofia del Croce? A parte tutto, la tesi ci ripugnava, per ragioni metodologiche, perché degli avversari avrebbero potuto capovolgere la formula, e dire che il Croce è l'epigono della filosofia di Vico, Kant ed Hegel. O non ci ha insegnato il Croce che queste forme sociologizzanti di storia, non solo per la poesia, ma anche per la stessa filosofia sono astratte e fallaci? Non è forse questa una forma di storia concepita secondo la dialettica del deprecato gentilianesimo? Non ci ha detto il Croce che la storia e della poesia e della filosofia è sempre storia di personalità, e che nessuno è precursore e nessuno è epigono?

Nel fascicolo III del « Belfagor » di quest'anno, c'era una nuova recensione di un altro volume del Ciardo, a cura di Antonio D'Andrea, anche lui un ex normalista, che vive a Roma, lontano dalle mie passioni e dalla mia conversazione: « Un fallito tentativo di riforma dello hegelismo. L'idealismo attuale » (pp. 240-43). Si trattava di un libro truculento contro la filosofia del Gentile. Scelsi il D'Andrea, che io ricordavo molto più vicino al Croce che al Gentile, ma il nuovo recensore aggravò la condanna del De Donno, e giunse alla conclusione che il Ciardo era un temperamento mentale di rozzo gentiliano, riempitosi per fervorosa retorica di contenuto crociano. In quella recensione fra l'altro era detto: « La servitù mentale del Ciardo nei confronti del Gentile si manifesta perfino nello stile. Ogni parola diventa nel suo scrivere l'auto-di-sé-stessa. Basta aprire una pagina e gli « auto » procedono serrati a quattro a quattro: automovimento, autostoria, automeditazione, autodinamica, autoliberazione, autogenetica, ecc. C'è perfino « l'atto di autonascita » (p. 101). E lo stesso pensiero del Croce, così alieno nello stile e nella sostanza da simili arditezze, finisce per convertirsi in una filosofia dell'*autoparola* ».

Quante volte, facendo delle considerazioni malinconiche su questi goffi cortigiani del grande maestro, ho accarezzato fanciullescamente l'immaginazione di quel noto personaggio biblico, che tanto mi piacque quando ragazzo leggevo la storia sacra, che combatté e abbatté i filistei con la mascella di un asino! Anch'io sarei voluto correre a sterminare questo volgo di adulatori, che opprime e fa piccolo il mio maestro, e per dirla tutta pensavo di servirmi della mascella stessa che non è di asino d'un mio vecchio amico arcade filosofante del partito liberale, il cui nome non dico, la cui mascella somiglia a quella d'un asino, ma ora mi hanno detto che è una mascella piuttosto sdentata! « In maxilla asini, In mandibula pulli asinarum, delevi eos et percussi mille viros! ». Ma poi tutte le volte mi sono arreso all'idea che quella siepe di adulatori non ci sarebbe soltanto che il Croce continuasse a pensare: ma egli non pensa più, e si contenta di pestare e ribadire delle vecchie condanne. E ha bisogno di essere accarezzato e lusingato e medicato per questa sua diminuita potenza mentale.

Il vero è che quei cortigiani goffi ed ottusi si sono prefissi un programma assurdo: ma non si tratta di assistere e di aiutare un grandissimo lavoratore che piega alla malinconia del tramonto (perché in tal caso è probabile che chi scrive queste pagine, cortigiani o non cortigiani, sarebbe il più vicino al grande vecchio); essi in lui, nel nome suo, vogliono conservare e difendere se stessi, i loro averi, le loro ubbie, i loro pregiudizi, le loro vanità. Essi sentono, e lo sente il Croce stesso che in lui non tramonta un uomo (perché tale tramonto è sempre fatale, e sarebbe irreligioso deprecarlo), ma tramonta tutto un evo, una civiltà. Ricordo le parole disperate che egli mi disse nel 1917, subito dopo Caporetto: « Forse noi siamo i rappresentanti ultimi di una civiltà, e già con questa guerra si deve essere entrati in un nuovo Medioevo ». Io non so se si debba parlare di medioevo o non medioevo: certo è che una nuova civiltà si viene delineando nel mondo, e non saranno le piccole scomuniche degli uomini a fermare questo progresso di storia. Quella del Croce è un po' la tragedia di un Giuliano l'apostata dei tempi nuovi che, divisi tra cristianesimo e paganesimo, alla fine stanchi ripiegano sul vecchio paganesimo, di cui la roccaforte continua ad essere

Roma, la Roma di quei papi che un tempo furono gli annunziatori della parola nuova. E il Croce, come l'imperatore « cartaceo » di Ibsen, getta nel nuovo mondo in formazione « il capestro delle proprie astrazioni », ma alla fine deve dichiararsi vinto dal Galileo che ha suscitato nell'uomo vecchio l'uomo nuovo. Solo in tal modo noi possiamo giustificare il delirio di distruzione che ha mosso il nostro filosofo (l'ultimo *Quaderno della Critica*, per non dire di altro, è una cieca *depopulatio* di quello che è stato lo stesso vecchio mondo costruito da lui nei libri, nelle cose e negli uomini), e pare che egli voglia imitare quel Mazzarò della *Roba* di Giovanni Verga, che, in un momento di farnetico, esce nel cortile, barcolla come ebbro, e va ammazzando a colpi di bastone le sue anitre e i suoi tacchini, e strilla: « Roba mia, vientene con me! ». Ciò che non è, si badi, dispettosa e invidiosa avarizia, ma è la disperazione di un credente che si sente strappare il velo della sua finzione religiosa, a cui egli finora si è affidato perdutamente: la roba è del padrone che la fa, ma il padrone non è eterno, e allora anche la roba è essa stessa una divinità effimera e bugiarda, e l'assidua fatica, e gli stessi figli, vengono perciò bestemmiati e rinnegati. Anche il mondo va per vie che non sono quelle segnate dal vecchio filosofo; e allora tutta la sua filosofia è stata una costruzione fallace? Però i servi si ritirino: non c'è da medicar nulla ed essi in ogni modo non c'entrano: erano inesistenti ieri, sono inesistenti oggi, e saranno travolti domani, anche materialmente e nominalmente. Il Croce era un credente nella Storia, e a questa fede egli ci aveva allevati ed educati, ed ora forse non ci crede più con l'ardore di un tempo. Egli ha quindi il diritto di rivoltarsi e di bestemmiare: la bestemmia è ancora l'ultima affermazione della sua vecchia fede. Il Croce dirà che noi siamo uomini fantasiosi, ma ci si perdonino queste fantasie con le quali ci sforziamo di vedere sempre molto in alto il nostro grande maestro, quale l'epigono di una vecchia civiltà. Egli non plora per sé egoisticamente, o per l'opera sua, ma per la civiltà di cui può essere l'ultima e sia pure assai eminente espressione.

4. Il Croce, il papa più amato e più venerato dagli stessi avversari.

Noi siamo stati in alcune stagioni assai prediletti dal Croce, proprio per la nostra schiettezza e abbiamo avuto da lui incoraggiamenti per tale nostra vocazione alla lealtà e alla dirittura e alla estrema chiarezza delle idee. L'ultimo giudizio sereno che io ho avuto dal maestro napoletano risale al 16 febbraio 1947, quando, trovandomi a casa sua per l'inaugurazione dell'Istituto Storico, mi sentii dire a proposito di una mia lettera inviata al ministro Gonella il 12 gennaio 1947, queste testuali parole: « Voi, Russo, siete molto coraggioso, ma avete coraggio non per quello che voi vi immaginate (ché siete ancora troppo giovane e certe cose non le potete capire), ma perché avete i d e e m o l t o c h i a r e ». Confesso che questa a me è parsa la lode più alta che io abbia mai avuto dal mio maestro, e però desidero segnarla in queste pagine. Non ci sono che gli scolari appassionati che conducono all'estremo gli insegnamenti dei propri maestri; Jacopo Ortis era cresciuto alla scuola di Vittorio Alfieri, m a e s t r o d e l m o r i r e, e finì con l'ammazzarsi; a noi il Croce non ci ha mai parlato del m o r i r e, ma del d i s t i n g u e r e, e ci ha sempre parlato raccomandando che nella scienza, negli studii, nella scuola, non bisogna farsi fuorviare dalle passioni allotrie, ma bisogna difendere la verità, costi quello che costi. Ciò che umilmente e dolorosamente sto cercando di fare anche in questa occasione.

Ma per questa vocazione alla lealtà, non si creda che io sia tutto orgoglioso e soddisfatto. La sento come una vocazione tragica, che si stacca dalla mia persona, per diventare la voce sofferente del tempo. In tutti quelli che hanno patito fortemente la crisi di questi ultimi trent'anni c'è come un rigurgito di sovversivismo, un impeto rivoluzionario ormai infrenabile: troppe menzogne si sono addensate su di noi, troppi luoghi comuni si sono formati attraverso la nostra stessa filosofia dello storicismo, e bisogna sconvolgere e *renovare* terreni e orticelli. Quante volte ci siamo ripetuti il motto evangelico del *nolite nimis judicare*, ma quel rinunziare a giudicare ci è parso

sempre un invito all'evasività, all'ambiguità, alla « terza forza ». È probabile che in molti uomini della mia generazione serpeggi uno spirito illuministico, che preluda, nostro malgrado, a uno sconvolgimento profondo del mondo.

Noi per nostro conto siamo fedeli alle nostre umili origini (che non a caso abbiamo ricordato al principio di questo capitolo), e vorremmo, come uomini popolari e stati sempre vassalli, ora che ci siamo fatti liberti, disvassallare tutto il mondo in noi stessi, incitando col nostro esempio gli altri a un'analoga opera di liberazione. Poiché ci siamo persuasi che ogni uomo parla sempre in nome di una classe e talvolta in nome di una classe a lui superiore, e in questo caso o per dabbenaggine o perché aspira a passarvi. Passi per i furbi che si vogliono annobilire, ma per gli uomini dabbene, che vanno contro se stessi e contro i loro non alti parenti, c'è da avvertire: — Badate, voi andate contro i vostri stessi interessi —. Io non so chi ha scoperto questa filosofia, se Machiavelli, se Croce o se Marx o se anche Mastro don Gesualdo; ma è certo che da quando ce ne siamo accorti, non abbiamo trovato più pace e ci domandiamo a tutte le ore: — Ma questa idea è veramente un'idea pura? La mia è veramente un'aspirazione disinteressata? Oppure parla in me l'uomo di una « classe »? E il Croce, per esempio, è veramente il filosofo dell'umanità, indiscriminata nelle sue categorie sociali? Ed egli vuole veramente la libertà? O vuole la libertà soltanto per conservare il passato?

Sono domande fastidiosissime e antipaticissime, ma Alessandro Manzoni col suo inclemente scrutinio di tutte le debolezze e le finzioni umane ci ha abituato a questa severa e spinosa esplorazione, sicché a tutte le ore noi ci presentiamo a Dio, per essere esaminati e giudicati. Che prosumisti? Lo ciel passasti e infino a me venisti, mentre tu difendevi soltanto i tuoi interessi e il tuo classismo sotto l'apparenza obbiettiva delle idee!

Riprendendo il tema doloroso del colloquio col Croce, mi sono ricordato anche qui delle parole di Amleto, quando va a discorrere con la madre: « O cuore, non perdere il tuo affetto naturale; ch'io sia crudele, ma non snaturato » (atto III, sc. IIII), e mi sono giovato anche dell'altra uscita, indirizzandola al Croce stesso: « Non ponete questo lusinghiero unguento sulla vostra anima, che non sia la vostra colpa, ma la mia demenza a parlare » (ivi, sc. IV). Ma poiché io non mi appago eccessivamente delle uscite drammatiche anche se bellissime, e io amo il drammatico mescolato ai toni un po' scherzosi, ho ripensato al Callimaco del Machiavelli, quando nella *Mandragola*, discute con sé stesso con un iperbolizzamento un po' comico della sua passione e del suo desiderio, con queste parole: « Ma come ho a fare? che partito ho a pigliare? dove mi ho a volgere? a me bisogna tentare qualcosa, sia grande, sia periculosa, sia dannosa, sia infame. Meglio è morire, che vivere così.... ». Precisamente queste cose che son venuto dicendo andavano pur dette e non bisognava lasciarsi sfuggire l'occasione, pena l'accusa di ipocrisia, perché a me pare che fin troppo abbiamo ritardato a dirle, presi sempre dalla riverenza delle somme chiavi, e se non le dicessimo ora, non le potremmo dire mai più. Noi non vogliamo fare la fine di Giovampagolo Baglioni, di cui discorre Machiavelli, uomo nefario, che potendo opprimere il papa con tutti i suoi cardinali e impossessarsi delle loro milizie, si lasciò disarmare dallo spirituale e si rimise nelle mani del suo nemico. Noi siamo stati nel passato sempre perfettamente buoni, e ora vogliamo essere onorevolmente cattivi.

La brusca noterella del Croce non ha niente dunque morso o sbassato la mia superbia, forse perché non è superbia; mi ha semplicemente addolorato, perché ritrovo il maestro ancora una volta vittima della stizza. Egli ha avuto momenti di collera generosa, quella da lui storicamente illustrata in un suo saggio sul *De ira* del Vico (« Critica », 1942), che noi abbiamo avuto occasione di citare nel passato fascicolo, nel nostro *Vittorio Alfieri e l'uomo nuovo europeo*; di quella collera generosa il Croce ha partecipato magnanimamente fino agli anni '42-43. Bisogna riconoscere che il 25 luglio 1943 ha segnato una brutta data per lui; egli è oggi come l'albero della nave, in cui il vento si è fiaccato e la vela non si gonfia più. Dalla collera eroica il Croce è passato alla stizza, che un po' è stata sempre la musa dei suoi giorni feriali e grigi,

da un trentennio e più che io lo conosco. Mentre tutti avevamo sperato che egli dedicasse questi ultimi anni a lavori di erudizione e di *excursus* critici nel passato, come le note critiche che compongono *La letteratura italiana del Settecento*, libro assai utile per gli studiosi, che si ricollega felicemente a *Poeti e scrittori del pieno e del tardo rinascimento*, e a *Poesia popolare e poesia d'arte*: allargamento dei quadri della nostra storia letteraria e che farà testo e sarà di stimolo per altre ricerche ai continuatori di là da venire. Lavori questi che ci auguriamo abbiano altre felici continuazioni per il primo Ottocento.

Io già pregusto i commenti di tutti gli eterni « terzaforzisti » della Storia, quelli che danno ragione e torto al tempo stesso a questo o a quel singolo, approvano e censurano questo o quell'avvenimento, questo o quel partito, i quali esprimeranno consensi a molte osservazioni che io son venuto disseminando in questo scritto, ma alla fine mi opporranno qualche loro terribile « ma ». Ma che volete che io vi dica? Io mi son messo in testa di curare l'ipocrisia e la debolezza dei miei fratelli in crocianesimo, dei miei cugini e dei miei biscugini, e dopo il misfatto, penso di regolarmi come il Carlo del *Filippo* alfieriano: « Silenzio al padre: agli altri sprezzo oppongo ». Sono però rassegnato al destino di Cam, padre di Canaan, quello che vide le vergogne del padre Noè, e non si poté trattenere dal correre a dirlo ai suoi due fratelli Sem e Jafet, perché provvedessero. Noè aveva fatto una grossa bisboccia per l'ebbrezza della bella vigna che egli aveva piantato parecchi anni innanzi e che con le sue assidue cure di agricoltore rendeva molte cogna di buon vino, però se ne stava nel letto tutto scoperto, e, inverecondo, ostentava i suoi genitali. Sem e Jafet, che erano degli ipocritoni, si misero un mantello sopra le spalle e camminando all'indietro coprirono le nudità del loro padre, astenendosi però scrupolosamente dal riguardarle. Sem ed Jafet ebbero grande posterità e prosperosa, se il Salvatore, come dicono compiacenti i glossatori, è venuto dalla stirpe di Sem, e Jafet si è dilatato grandemente nel mondo, mentre il povero Cam ed i suoi discendenti sono stati condannati a servire nelle tende dei fratelli e dei cugini, come sottoposti; ma fecero la loro strada pur da sè, si *portarono avanti* pure loro! Ma diciamocelo a quattr'occhi: se Cam non avesse avuto il coraggio di parlare, Sem ed Jafet non ne avrebbero fatto di nulla, e Noè sarebbe ancora lì a baloccarsi con le sue vergogne. E poi (per non essere pessimisti troppo), non è detto che il Dio nuovo della Storia, quello che discende dalle apocalissi di Machiavelli, di Vico, di Kant, di Hegel, non si regoli diversamente e non aborra dalla severità vendicativa del vecchio Javeh, e non finisca piuttosto con l'apprezzare la frenesia ingenua ma utile di quel boccalone di Cam.

Quale sia la differenza fra la collera e la stizza non lo dirò io con le mie parole, perché non sono filosofo, ma lo lascerò dire al De Sanctis:

> La differenza fra la collera e la stizza è la seguente: la collera è facoltà del forte, si rivolge contro le impressioni presenti per spezzarle, mette capo nella volontà, e dà per risultato la vendetta. La stizza è la qualità dei vili, dei fanciulli e dei paurosi: essa è la collera per la collera, ma senza scopo e solamente come sfogo (cfr. *Manzoni*, Laterza, 1922, pag. 248).

Il Croce non è stato mai un vile, non è un fanciullo, ma è un p a u r o s o, cioè s'adombra come il Saul biblico. Saul ne uccise mille e David diecimila! Da quel giorno — si legge nel libro dei *Re* — Saul non guardava più di buon occhio David. Ma qui non c'è nessun David; il David è il Tempo, la Storia, che si svolge. Così il Croce sospetta nemici ed avversari, dove ci sono sempre affettuosissimi e fermissimi suoi amici e scolari (quando egli non voglia regolare, come il principe padre, la volontà altrui con sue fila invisibili), mentre cerca uomini devoti solo nella selva di vassalli che lo circonda, che dicono sempre di sì a tutto quello che egli dice e racconta, e si compiacciono ancora con viscerali risate dei suoi aneddoti. Noi quegli aneddoti li abbiamo sentiti centinaia di volte e ora non ci farebbero ridere più, non solo perché per noi non sono più nuovi, ma perché siamo arrivati finalmente a capire che essi erano una specie di fuga e di evasione dai problemi urgenti della storia e della politica.

Quando il Croce non sa che pesci pigliare, di fronte ad un avvenimento o a un suo correttore o avversario che gli dà noia, egli corre a raccontare un qualche aneddoto: l'aneddoto è l'arte del nostro filosofo, un'arte ormai fin troppo raffinata, da virtuoso, un'arte che a lungo andare è diventata meccanica, e in cui l'aneddoto non ha più quel valore storicamente emblematico che poteva avere in origine. Quanto alla stizza non si dica che essa sia lo sfogo del vecchio. Tale incontenibile passioncella in lui procede dalla confusa coscienza che il suo dottrinarismo risolva soltanto formalmente, talvolta, i vari problemi, che gli tornano indietro spesso bocciati dalla vita. Don Ferrante che dopo il ragionamento sul *In rerum natura*, se la prende con le stelle come gli eroi del Metastasio! La storia non va secondo i suoi dettami, quasi che la storia abbia mai seguito i dettami di alcun uomo singolo e sia pure assai singolare. Di questa impotenza teoretica e storica, manifestazione più evidente è la stizza per la quale il nostro filosofo si accomuna a tutti noi poveri mortali. Del resto è stato ragionato molto bene in questa stessa rivista da un nostro collaboratore che il Croce non è un uomo olimpico,[7] come egli per tanti anni ha voluto far credere, accarezzando il ritratto di sé medesimo ed esemplandolo su quello di Goethe; egli è un uomo scisso ed oscuro dentro di sé, perché la sua filosofia come filosofia non attinge le Idee Madri della storia e dell'universo, ma si limita a essere una geniale descrittiva degli aspetti più formali della vita di questo mondo. Io ho sempre in mente la faccia terrea del Croce, subito dopo la disfatta di Caporetto; mi ero recato da Caserta a Napoli a trovarlo, per avere un qualche lume e conforto e me ne tornai a casa avvilito e distrutto. Tutto questo può fare onore alla sensibilità e alla passione di un uomo che molti credono freddo e insensibile; la sua insensibilità, la sua pretesa insensibilità e freddezza, non è dovuta ad altro che a questo spesso tegumento di dottrinarismo che lo difende dalle prime incursioni delle ragioni della vita, ma poi quelle ragioni penetrano dentro e toccano il terreno molle e poco resistente. In ogni modo, se noi non abbiamo voluto collaborare a questa retorica dell'uomo olimpico e siamo stati forse tra i primi a mettere innanzi questa scepsi, respingiamo fin da questo momento tutti i consensi che ci verranno dagli avversari e dagli insoddisfatti dell'opera sua: noi li respingiamo, perché non abbiamo voluto sbarazzare la via d'un assai incomodo ma sempre assai utile maestro. Noi abbiamo voluto battere *non contro il Croce*, ma *contro la «società crociana»*: il Croce *ormai è un «costume»*, e quel costume bisogna erodere, perché già putrescente e con un illecito spirito di invasione.

E se qualcuno ci osserva che un maestro e una società da lui creata costituiscono una sintesi a priori, e che le tare della società sono le tare del maestro, noi rispondiamo che questa può essere pur la verità. Ma pur ci sono stati dei crociani e di prima schiera, che non si sono lasciati plasmare da un tale costume! Bisogna dunque ammettere che indipendentemente dall'influenza del maestro, molti avventurieri hanno trovato utile e comodo acconciarsi sotto il gonfalone crociano per loro meschini interessi; e contro costoro appunto si volge la nostra punta critica e il nostro discorso. Naturalmente anche qui c'è un accordo a priori, ma è l'accordo occasionale col Croce deteriore e stanco che in ogni tempo è convissuto accanto al Croce geniale ed alacre.

Noi tutti abbiamo imparato troppo da lui per volerlo rinnegare; e forse per qualche centinaio d'anni ancora la sua opera avrà un valore istituzionale come l'ebbe qualche *Summa* medievale, anche quando gli umanisti cominciarono a parlare un linguaggio diverso da quello dell'età precedente. Anche quella del Croce è una *Summa* di tutta la filosofia e la storiografia del Sette e dell'Ottocento, ed essa rimarrà intatta nella sua monumentalità, pur quando gli uomini l'avranno aggirata e sorpassata senza rimirarsi in essa. Poiché è probabile che nessuno penserà mai di superare il Croce, ma si contenterà di travalicarlo. Pure ancora il Croce ha un grande privilegio: una sua parola è molto autorevole e speriamo che lui la spenda sempre a favore della li-

---

7 ANTONIO D'ANDREA, *Senso olimpico della vita o angosciato isolamento nel diario di Benedetto Croce?*, in «Belfagor», fasc. II, 1949.

bertà e del progresso; s'egli non tien bilanza dritta, ci verrebbe voglia di dire con un mistico medievale, a Dio ne va l'appellazione! Viviamo in tempi assai tristi in cui siamo passati da una scomunica all'altra dei vari papi, secolari e chiesastici, e scomunica è atto di violenza, delitto contro la libertà. Che Iddio risparmi almeno all'Europa la scomunica di Benedetto Croce, il papa ancora più amato e più venerato dai suoi stessi avversari! [8]

24-25 luglio 1949. LUIGI RUSSO

TEMI INTERPRETATIVI DELLA POESIA DEL BELLI

Nel 1931 l'Ojetti,[1] scrivendo al Ceccarelli, lamentava l'assenza di una produzione critica intorno a G. G. Belli e alla sua opera. È vero che già allora la bibliografia belliana era fin troppo copiosa, e che ancor di più s'è arricchita in seguito; ma essa, a parer mio, era inibita da un equivoco iniziale, sicché non è pervenuta mai ad una valida soluzione del problema estetico. Con ciò non si presume negare la bellezza di alcune pagine, che, d'altra parte, si verranno via via citando; ma solo si vogliono additare i due pregiudizi, l'uno biografico, l'altro critico, che hanno impedito un giudizio sicuro e che, benché distinti, offuscano a vicenda la nitidezza, con cui occorre proporsi il problema.

Come si sa, l'opera più solida intorno alla vita del poeta romano è ancora la biografia dello Gnoli; [2] il Morandi [3] non ne corresse che qualche lieve errore. E, così corretta, la ripeterono sommariamente lo Zaccagnini,[4] il Baccelli [5] e altri.

Ora, al biografo si presentava il contrasto fra l'atteggiamento del Belli di suddito ligio e, talora, servile o fanatico, del Governo pontificio e la breve parentesi dei suoi sonetti dialettali. Lo Gnoli ignorò la soluzione di questa contraddizione; però dalle sue righe è legittimo riconoscere che egli non credeva in un mutamento di pensiero del Belli. Ma i suoi successori, da una parte, si avvidero che, in tal modo, tutto al più si esprimeva una opinione soggettiva, ma non si riduceva il contrasto; dall'altra non potevano, per il loro ingenuo, quanto intransigente, liberalismo, accettare un Belli, grande poeta, ma ostinato reazionario. Fu così che la vita del Belli fu irrigidita nella schematica distinzione di tre periodi: un primo, che va fin circa il 1830, di passiva fedeltà al Papato come potere spirituale e temporale; un secondo, compreso fra il 1830 e il 1837 o press'a poco, di ardente liberalismo e di violento anticlericalismo; un terzo, che abbraccia gli ultimi anni del poeta, di fanatico servilismo alle ormai minate tradizioni dello Stato romano, e di ridicola bigotteria. Così, come il primo e falso e partigianissimo panegirista del Belli aveva preteso di farne un vero sanfedista,[6] i critici liberali credevano di assicurarsi almeno un periodo della vita e del pensiero di lui. Invero, lo schema era comodo: risolveva, almeno apparentemente, la sopra detta contraddizione, e appagava anche la loro innocua partigianeria. Ma due conversioni politico-religiose non paion di troppo in una vita umana? E, a parte ogni personale incredulità, come si giustificavano? Sorgeva, in tal modo, un nuovo problema, che il Morandi avvertì e

---

8 Nei prossimi fascicoli saranno pubblicati altri capitoli delle *Memorie di un vecchio crociano*: II, *Il cosidetto marxismo ortodosso del Croce e la sua conversione*; III, *Il Croce scolaro del De Sanctis e le sue ascendenze vichiane ed hegeliane*; IV, *Il Croce e la collaborazione col Gentile*; V, *Il Croce, la prima guerra europea e il fascismo*; VI, *Gli scolari del Croce*; VII, *Il Croce polemista e scrittore*; VIII, *Il Croce storico*.

1 U. OJETTI, *A Ciccarius sul Belli* in *Venti Lettere*, Milano, 1931, p. 205.

2 D. GNOLI, *Il poeta romanesco G. G. Belli e i suoi sonetti inediti*, Firenze, 1878.

3 G. G. BELLI, *Sonetti*, a cura di L. MORANDI, C. di Castello, 1886-89, p. CCXXXIX sgg.

4 G. ZACCAGNINI, *Sulla vita e sulle opere di G. G. Belli*, Roma, 1891.

5 A. BACCELLI, *G. G. Belli e la vita romana*, in *La Vita italiana nel Risorgimento*, IX, Firenze, 1900, I, p. 75 sgg.

6 P. TARNASSI, *Elogio storico di G. G. Belli*, Roma, 1864.

tentò di eludere.[7] Egli fa del Belli una specie di liberale disincantato, un giacobino convertito al neoguelfismo dopo la restaurazione del 1815 e la repressione dei moti del '21 e del '31. Ipotesi non solo gratuita, ma insostenibile, perché è proprio prima del '31 che è assodata la fedeltà del Belli al Papato e la sua antipatia per i rivoluzionari. È del 1811 o press'a poco quella specie di autobiografia indirizzata a un amico Filippo, forse di Ricci, in cui chiamava la rivoluzione « l'idra formidabile dalle lingue velenose »; e del 1807 le otto *Lamentazioni*, in cui stima Napoleone alla stregua di un macellaio. Tutt'al più è dopo il '31 che si discute sul suo liberalismo o meno.

Recentemente, l'Ugolini, in una breve voce dell'*Enciclopedia Italiana*, tenta invece di giustificare la fine della sua produzione dialettale col tramonto di quella Roma papale, ch'egli aveva, sì, schernito, ma anche amato: giustificazione non inerente al problema, ma anche alquanto arbitraria, ché, tutt'al più, l'ispirazione del Belli si sarebbe potuta lievitare di un nuovo sentimento, quale la nostalgia. E il Vigolo,[8] uno dei più intelligenti e affettuosi esegeti del Belli, crede la sua produzione poetica quasi un'attività inconsapevole, l'espressione primordiale della sua anima segreta: il che è inaccettabile, anche perché è una sovrastruttura soggettiva dovuta alle tendenze poetiche e critiche dell'interprete.

In verità, come si hanno prove che il Belli fosse suddito ligio al Governo Pontificio in quelli che sono stati detti il primo e il terzo periodo della sua vita, non se ne hanno affatto per battezzarlo giacobino — allora così eran chiamati volgarmente i liberali e i rivoluzionari — nel secondo, ma tutto sta ad indicare la continuità del suo antico atteggiamento. Che egli abbia scritto un gran numero di sonetti contro il governo, e le finanze, la giustizia e l'esercito papalino, non significa ch'egli sia stato liberale, quando, nello stesso tempo, componeva contro i nemici del Papa, i liberali, sonetti come *L'armata nova der Zommo Pontefice, L'arme provibbite, L'ommini der monno novo, Er governo de li giacubbini, Contro li giacubbini*, ecc. In nessun sonetto si può rinvenire traccia di simpatia per essi, ché *Un'opera di misericordia, Er zettario condannato, Certe condanne, Le catture* ecc. mirano solo a bollare l'iniquità papale e la simpatia è simpatia umana, non adesione politica; *Le miffe de li giacubbini* e, specialmente, *Un tant'a testa*, e anche *L'ommini der monno novo*, l'ignoranza, l'abiezione e il fanatismo della plebe; *La favola der lupo* la viltà di questa; *Le carte in regola* quella del Papa. L'unica volta che il poeta sembri d'accordo con un Carbonaro è ne *L'arberone*, ma qui il carbonaro è più una remota voce di sapienza, quasi una figurazione dell'irrevocabile destino, resa sovrumana e distante dal tono allegorico, che l'esponente di un partito politico.

Il Belli, autore dei sonetti, è lo stesso Belli giovanile e lo stesso Belli vecchio, bigotto e contrito che scriveva il sonetto *Al signor Giuseppe Mazzini* e che faceva sposare in tutta fretta il figlio Ciro per evitargli la leva militare durante la Repubblica. Ma non occorre parlare di quest'ultimo periodo, nel quale il poeta si rivela, in ogni parola e in ogni gesto, retrogrado, incomprensivo, pavido di ogni mutamento; importa invece ben stabilire che non v'è alcuna reale cesura nel suo atteggiamento. *La Canzone*, scritta per le discordie dell'Accademia Filarmonica (Pesaro, 1825), vagheggia solo un'unità spirituale della Nazione, non politica, vagheggiamento sempre molto diffuso negli uomini colti d'ogni tempo, e, infatti, circa gli stessi anni, egli, nella relazione di un suo viaggio a Firenze, parla dei Romani come suoi connazionali rispetto ai Fiorentini. Del 1836 è, invece, il famoso sonetto *I tre colori*, il cui ultimo verso è sembrato un indizio fondamentale, ma che, in realtà, è un'eco sperduta, fiacca e oratoria, la retorica chiusa di una poesiola insignificante.

Si può obiettare: perché consegnò i sonetti prima al Biagini, poi al Tizzani, per farli bruciare? perché divenne così intransigente moralista e ridicolo bigotto? Debolezze umane: la morte della moglie, la morbosa preoccupazione per l'avvenire di quel suo

7 G. G. Belli, *Duecento sonetti*, a cura di L. Morandi, Firenze, 1870, p. 49 sgg.
8 G. Vigolo, *Linguaggio e personalità nel Belli*, in « Primato », 15 ottobre 1941, p. 3.

adorato Ciro, l'età, i malanni, la paura della morte. Non fu una conversione, ma un decadimento. Oserei dire che il Belli fosse perfino un po' rimbambito, se non temessi di sdegnare quanti si ostinano a considerare ogni gran poeta anche come un grand'uomo. E il Belli grand'uomo non fu. Fu mite fino alla debolezza, remissivo fino ai compromessi e, soprattutto, amante della quiete. Egli stesso scriveva, nel 1838, al Ferretti, di essere « pusillanime e creato per la vita ritirata et procul negotiis » e nel sonetto *Il comodo pellegrinaggio* parodiava garbatamente la sua pigrizia. Forse ci si è dilungati un po' troppo su questo punto, ma era necessario per poter passare, sgombri d'ogni preconcetto, al problema estetico. Infatti i critici hanno continuato a dare nuove interpretazioni senza confutare validamente quelle precedenti, sicché la grande disparità dei giudizi non ha altro effetto che di offuscare anche la prima impressione di chi legga l'opera del poeta romano.

Se il Belli fu sempre suddito ligio al Governo papale, come si spiega la sua satira contro di questo? Il Ceccarelli, nella voce dell'*Enciclopedia Italiana*, ricorre al verismo del poeta, col dire che questi non esprimeva i suoi sentimenti, ma quelli della plebe trasteverina, avendo egli « deliberato di lasciare un monumento di quello che oggi è la plebe di Roma » [9] e « d'introdurre il nostro popolo a parlare di sé nella sua nuda, gretta ed anche sconcia favella, dipingendo così egli stesso i suoi propri usi, i suoi costumi, le sue storte opinioni, e insieme con tutto ciò i suoi originali pensieri intorno ai più elevati ordini di questo social corpo di cui esso occupa il fondo ».[10] Furono queste parole che persuasero il Bouvet [11] e, con maggior moderazione, lo Spezi [12] a ricercare le opinioni e le consuetudini del popolo romano nei Sonetti, quasi che esse, come già notava l'Ugolini, fossero un documentario, e non un'opera d'arte. Questo carattere veristico è stato, però, attenuato dal Flora,[13] dal Momigliano [14] e, in ispecie, dal Vossler.[15] E dopo le parole del Croce [16] su ciò che si dice comunemente realismo non occorre insistere: basti dire che anche il Belli è verista nei modi stilistici, non nella intima ispirazione e che, tutt'al più, egli accetta dei sentimenti della plebe quelli che coincidono coi suoi propri o ne isola alcuni per trasfigurarli con la sua segreta commozione. Il « genio manesco » ch'egli attribuiva alla plebe romana è il suo: sua la « fantasia nera » e la « bocca amara », come, bene, dice il Baldini.[17] Suoi, di quell'ometto, cui l'ipocondria « grommava giù dalla faccia », col « fare da misantropo », dalla faccia « piuttosto gialla che pallida »,[18] « tinta d'itterizia, colle movenze penose d'un malato di fegato »,[19] che recitava le sue poesie con gravità, « quasi a ritegno »,[20] mentre gli altri si smascellavano dalle risa, e che confidava di essere uomo triste e tetro, non burlone, quale appariva agli altri, in un sonetto alla Ferretti. E i suoi contemporanei lo paragonarono a Voltaire. Ma giustamente il Momigliano dice ch'egli non è un vero « satirico ».[21]

---

[9] Introduzione dell'autore ai *Sonetti*.

[10] Lettera del 15 gennaio 1861 al principe Placido Gabrielli.

[11] E. Bouvet, *Le peuple de Rome vers 1840 d'après les sonnets en dialecte trastevérin de G. G. Belli*, Neuchatel - Rome, 1898.

[12] G. Spezi, *I soldati del papa nei sonetti del Belli*, Campobasso, 1917.

[13] F. Flora, *Storia della letteratura italiana*, Milano, 1934, III, p. 307 sgg.

[14] A. Momigliano, *La poesia del Belli*, nel volume *Introduzione ai poeti*, Roma, 1946, p. 295 sgg.

[15] C. Vossler, *Letteratura italiana contemporanea*, Napoli, 1922, p. 91 sgg.

[16] B. Croce, *La poesia*, Bari, 1946, p. 196.

[17] G. G. Belli, *Er Commedione*, a cura di A. Baldini, Roma, 1944, p. 8.

[18] D. Gnoli in « Nuova Antologia », dicembre 1887. Cfr. Baldini, op. cit., p. 482.

[19] D. Gnoli, *I poeti della scuola romana*, Bari, 1913, p. 9.

[20] P. Campello della Spina, *Ricordi di più che cinquant'anni*, Roma, 1910, p. 91.

[21] Alla stessa conclusione, ma per via erronea, era pervenuto H. Schuchardt, *G. G. Belli und die römische satire*, in *Beilage zur Allgemeinen Zeitung*, 1871, nn. 164-67; cfr. G. G. Belli, *Sonetti scelti*, a cura di L. Morandi, Città di Castello, 1912, p. LXII.

Invero, egli demolisce tutta l'opera del Governo papale, ma non vi contrappone un ideale politico differente: tutt'al più *Er bon Governo* consiste in questo:

Er vino a bommercato, er pane grosso,
Li pesi giusti, le piggione basse,
Bona la robba che portamo addosso....

Un ideale volgare quanto utopistico: non politico. E già il Carducci disse che « la poesia del Belli nega, deride e distrugge » [22] e il Ceccarelli la definisce « demolitrice ».

Come si sa, sia il Farini [23] che il Silvagni [24] hanno parlato con temperanza di Gregorio XVI. Attualmente, alcuni, come il Ghisalberti, lavorano a riabilitarne l'opera politica, altri a dimostrarne il carattere retrogrado, reazionario e anacronistico; ma tutti gli riconoscono bontà, santità e dottrina come uomo.

Il Belli assalì le imposte eccessive, il sistema degli appalti, la deficienza del bilancio, il diritto di manoreggia, le spese esorbitanti, la Reverenda Camera Apostolica, la burocrazia, i tesorieri, tutta la negligenza, la ladreria, la situazione caotica dell'amministrazione finanziaria, denunziò l'iniquità, la corruzione e la vana complicazione dei tribunali; schernì la polizia, le truppe, le vecchie istituzioni, la consuetudine degli editti, la rapacità degli ecclesiastici, la noncuranza delle autorità. Su tutto e tutti sparse il suo tossico, anche sul codice penale del 20 settembre 1892 (*Er codice novo*), che, pure, è giudicato una riforma illuminata; anche sulla persona del Pontefice, che rappresentò non solo inetto, ma « scacarcione » (*Er viatico de l'antra notte*), crudele (*L'aricreazzione*) e ghiottone. (*La cucina santissima, La cantina santissima*). Eppure lo rimpiange durante il regno di Pio IX (*Er papa novo*):

.... Ah queli bravi sciali,
quelle belle magnate de Grigorio!

Ora, chi è perennemente inappagato e detesta ogni forma di governo, è un anarchico. E il Belli fu un anarcoide, forse inconsapevole, certo tranquillo e praticamente rassegnato al presente per timore dell'avvenire.[25]

Nel sonetto *La vita dell'uomo*, il governo è enumerato insieme con tutte le altre pene di cui è tessuta l'umana vita; non una determinata forma di governo, ma il governo in se stesso; come anche al governo in generale si allude in quell'« er cojonà er Gòverno » ch'è uno dei « gusti che vanno ar core » (*Er primo gusto der monno*): e il Belli trova modo di mostrare sarcasticamente come anche la natura sovrana in Cristo riuscì a buggerare la natura divina e quella umana. Dei tre doni dei Magi, infatti (*Pasqua Befania*):

L'incenzo ar Dio, la mirra all'omo, e l'oro
Toccava a Cristo come re soprano,
Ché li re, già se sa, tutto pe' loro!

Non è perciò contro il Governo pontificio, ma contro il concetto stesso di governo che la più segreta indole del poeta si rivolta: il potere temporale, d'altra parte, gli si presentava come espressione concreta di quell'idea, e, per di più, guasta di tutte le peggiori mende, sicché l'ironia o l'ira del Belli si dirigeva verso quel bersaglio. Dopo quanto s'è detto, però, non solo non appar più contrastante il suo odio per i giacobini, ma anche il suo atteggiamento di buon suddito. Il suo pessimismo non era schiarito da nessuna speranza (*Er portone d'un ziggnore*):

Annerà sempre come sempre è ito!

---

22 G. Carducci, *Prefazione al Villa Glori di C. Pascarella*, Milano, 1887.

23 C. L. Farini, *Storia dello Stato Romano*, Torino, 1850, I, p. 196 sgg.

24 D. Silvagni, *La Corte e la società romana nei secoli XVIII e XIX*, Roma, 1885, p. 461 sgg.

25 In ciò egli è il massimo esponente di quell'inconscia anarchia, di quell'apatica insofferenza, di quel gusto di sparlare del Governo, che è peculiare al popolo romanesco e che è riconoscibile in tante manifestazioni remote o vicine.

Un altro governo non sarebbe stato certo migliore, e forse peggiore; il ricordo del *Tempo de Francesi* basterebbe a provarlo: l'anarchismo del grande ipocondriaco è disperato. Non avendo alcuna speranza, egli nella prassi si mantiene ligio al governo attuale e, solo nella poesia, sbocca la sua smania distruttiva.

Quella che è stata detta comunemente la satira politica del Belli occupa una parte cospicua, ma non preponderante e, comunque, non decisiva della sua opera dialettale, e, in ogni modo, l'appellativo s'è rivelato improprio. Invero, fermare un motivo perenne d'ispirazione nei Sonetti non è molto agevole, dato lo stragrande numero e la doviziosa varietà loro, che il Flora ha giustamente additato; mentre il Baldini col suo estro specificava i differenti toni del riso del Belli. Egli, però, afferma che questo riso « tante volte *non passa drento* »; e qui appunto, da questo riso sterile di gioia, fra maligno e amaro, mi par che traspaia il più intimo sentimento del poeta romano.

Certo, non mancano baleni di luce né dolcezze di persone, ma sono istanti di liberazione, parentesi di oblio, quasi vivificanti boccate d'aria pura di chi respiri in un'atmosfera greve; e, generalmente, l'atmosfera in cui l'ispirazione del Belli si muove, è un tetro grigiore. E già secondo il Ceccarelli « la nota fondamentale » della sua arte era la tetraggine.

Mi piace citare ancora una volta l'intelligente prefazione del Baldini, sia per meglio specificare l'apparentemente contraddittorio atteggiamento del Belli fra vita e poesia, sia per anticipare alcune conclusioni: « l'occhio ilare e crudelissimo di chi ha scritto la Pantomina cristiana è d'uno che in chiesa non piega i ginocchi, o, se li piega, si guarda troppo intorno, o lo fa per la platea ». E questa condizione del poeta rispetto alla religione, si ritrova rispetto alla politica, alla morale, alla cultura.

Ma, prima, da che deriva questa tetraggine del Belli? Egli ha un sentimento desolato della vita umana, sentimento che forse è maturato nella sua penosa esperienza pratica, forse era già annunziato dall'indole sua infantile, fra romantica e collerica. La vita dell'uomo comincia con « nove mesi a la puzza », trascorre fra sventure e patimenti e fastidi, finisce con la dannazione eterna. V'è una grandiosità ciclica in questo:

Er zol d'istate, la neve d'inverno....

in cui par dilatarsi e, insieme, fissarsi la monotona serie delle pene umane. E non v'è ombra retorica in quel finale.

E per urtimo, Iddio ce benedica,
Viè la morte e finisce coll'inferno.

In queste frasi l'eloquenza popolaresca è rinvigorita dall'esplosione del sentimento represso nelle righe precedenti. Così diventano poesia esclamazioni facilmente oratorie come quella del Papa in *Er motivo principale*:

.... Ho risoluto,
Popolo mio, de rosicatte er core.

E gli uomini sono come « vaghi de caffé ner macinino » che « misticati pé mano de la sorte » vanno tutti « a un distinto » (*Er caffettiere filosofo*). E il mondo è come un cocomero che « nove o dieci Re » si dividono fra loro, mentre agli altri tutt'al più tocca qualche seme (*Er monno*). Questi altri sono la « monnezza » la « carne da boia »: i poveri. Il suo pessimismo, infatti, diviene ancor più disperato, quando egli si accosti e introduca sulla scena la plebe. Ma, si badi, egli non ama il popolo, non ne è il poeta, nell'accezione volgare della frase; anzi, come per gli aristocratici, il clero e i ricchi, ne denuda l'ignoranza, la credulità, l'idiozia, la viltà e la ferocia. La maggior parte dei sonetti è rivolta contro entrambi gli avversari del dramma umano. Egli ama del popolo la miseria e i cenci; ama il pezzente, quelli che egli stesso magnificamente disse i « cavalieri de la fame ». Ne ama gli squallidi tuguri, i pietosi balbettii, sopratutto l'ata-

vica esperienza di un irrevocabile destino di miseria. Non sono due classi sociali, ma due generi umani, l'uno di carne e spirito, per cui furono create « le case e li palazzi » l'altro « impastato de merda e de monnezza », per cui fu creata la terra. E Cristo.

.... Quanno mòrze in croce, ebbe er penziere
De sparge, bontà sua, fra tanti strazzi,
P'e' quelli er zangue, e pe' noantri er ziere.
(*Li du' gener'umani*).

E un destino, quindi, naturalistico, che procede da una iniquità iniziale e che non si solleva a nessuna trascendenza. La passiva indifferenza è l'unica reazione possibile di fronte a questa sorte: « lo sciroppetto del dottor Me ne.... » la sola medicina (*Accusì va er monno*). Sì, inerzia pratica, ma insofferenza sentimentale contro tutti i miti, che pretenderebbero celare questa crudele realtà e che non servono se non a peggiorarla ancora. La rivolta contro le tradizioni, i dogmi, le leggi procede, in tal modo, dal sentimento, non dal pensiero, è rappresentazione, non polemica; il che se mai comprometterebbe il carattere poetico dei Sonetti. La poesia del Belli sorge dall'esigenza di distruggere: distruggere formule e moduli, la sostanza stessa della cultura. Il temperamento anarcoide lo porta a lottare la cultura e, poiché la cultura è storia, egli non esita a distruggere la più grande delle storie, quella della sua città (*L'istoria romana*):

Bast'a capì ch'ogni donna è puttana,
E l'ommini una manica de ladri,
Ecco imparata l'istoria romana.

E, dopo aver narrato la storia di Giuditta, mina con due soli versi tutto l'Antico Testamento (*La bella Giuditta*):

Ecchete come....
Se pò scannà la gente pe' la fede
E fà la vacca pe' dà grolia a Dio.

E con tre altri, annulla il Nuovo (*Accusì và er monno*):

Ma più der Zignor nostro, che sudò
'Na camicia de sangue, pe' vedé
De sarvà tutti; eppoi che ne cacciò?

Er ver'amore è null'altro che venalità:

Se conosce a li segni de bon core
Er bene che ve porta una persona.
. . . . . .
Un omo che v'abbotta de promesse
Che finiscono in zero, è chiar'e tònno
Che tutto 'er zu finaccio è l'interesse.

E la trepidazione di una donna al primo parto è inquinata dalla preoccupazione del sesso del nascituro, perché

Un omo spesso spesso v'arimane
Senz'arte e senza parte; ma una donna
sa sempre come guadammiasse er pane.
(*La primarola*)

Quanto al lavoro, *La più mej'arte* è quella del ruffiano; e all'onestà, è solo paura dell'inferno: una volta assodato ch'esso non c'è, viene

.... er tempo oramai de fasse ricchi,
perché l'onore è solo
Foco de paja, vento da scorregge.
(*La bona nova*)

Le citazioni possono essere innumerevoli, ma, d'altra parte, sarebbero superflue, quando s'è riconosciuto che nella maggior parte dell'opera è legittimo rinvenire, in varie espressioni, quest'esigenza demolitrice, che via via diviene desiderio morboso e approda ad un'amarissima voluttà. Piuttosto, qual'è l'arma usata dal Belli? S'è detto il buon senso, ma su questo vocabolo tanto incerto si potrebbero fare estrose divagazioni come quelle di G. B. Shaw nella prefazione ai suoi *Disagreable Players*. Meglio parlare di una trasposizione e rivoluzione di valori, attraverso la quale i miti della cultura sono svuotati della loro logica codificata e vi è sostituita una logica nuova, apparentemente grossolana, ma in verità sottilissima. Una logica che ignora ogni pregiudizio e risale all'origine prima del mito e questo misura agli istinti nativi, malvagi e puri d'ogni educazione etica. Basta citare *La maledizzione* e *Caino*, per la religione, *Li conti co' la cuscenza* e *Er rifuggio*, per la morale. Si ricordi quell'ultimo verso di *Caino*, epico nella sua ferocia, o il piatto cinismo di questi ultimi due, e si ha un'idea della nuova logica del Belli: una logica, che si snoda vincolata alle più abiette passioni umane. La legge divina non esiste per i personaggi del Belli e le leggi umane li aiutano nei loro delitti: così uno di essi medita di scannare un nemico calcolando sulla possibilità di una morte del papa e della conseguente amnistia; un altro di ammazzare la moglie poggiando sul diritto d'asilo delle chiese.

Il sentimento più duraturo del poeta si scopre appunto in questo gusto amaro del pessimismo, in questo ostentare il proprio corrosivo scetticismo e inebriarsi di cinismo. Par ch'egli non creda che alla morte e alla dannazione; nel dipingere una ragazza uccisa attinge una incisività tragica (*Li malincontri*);

.... a panza per aria
Piena di sangue e co' 'no squarcio in gola,

e le pene dell'inferno lo riempiono di attonito terrore perché

So' com'Iddio, che non finisce mai
(*Sto monno e quell'antro*).

Ma, pure, non esita a permeare di un grottesco tenebroso la morte (*Er ricordo*) e ridanciano l'inferno (*Li dannati*).

Di tutto è isolato il solo lato negativo: è che prima ancor di crearli, Iddio gridò:

Ommini da vienì, séte futtuti
(*La creazzione der monno*).

e che questa creazione stessa fu inutile chi sa se spasso o cattiveria (*La fin der monno*). Che c'è allora da aspettarsi dalla vita? Forse di finire sulla forca come il famigerato Camardella, ché, come dice un padre al proprio figlio,

.... sta fine medéma ce sta scritta
Pe' millantri che so' mejo de tene.
(*Er ricordo*).

Questo pacifico anarcoide si esalta fra macerie e cadaveri di idee e di tradizioni; qui solo vince il destino e intona il suo peana.

Arte negativa, dunque, sì, ma solo in senso empirico, ché la poesia è sempre positiva. Il Belli distrugge una religione, una morale, una società, e ne crea altre: crea un mondo popolato di rovine, formicolante di cenci, un mondo che « curre pe' l'ingiù ». E la sua smania si placa nella contemplazione fra stupita e paurosa di questa realtà disperata; lì oblia il sarcasmo e spegne il riso. « A papa Grigorio je volevo bene, perché me dava er gusto de potenne dì male » è una frase che rivela il suo gusto del pessimismo. Ma il rifugiarsi suo, negli ultimi anni, nella bigotteria è derivato forse, più che da ragioni pratiche, dal trovarsi smagato dinanzi a quel mondo di desolazioni ch'egli stesso aveva creato.

ALBERTO DEL MONTE

NOTERELLE E SCHERMAGLIE

SPUNTI POLITICI E SOCIALI NEI RECENTI DISCORSI DI PIO XII

Gli anni di questo dopoguerra trovano la Chiesa Cattolica pienamente intenta in un lavoro di adeguamento ideologico alla nuova situazione politica e sociale sviluppatasi in tutto il mondo negli ultimi decenni e apertamente rivelatasi con la caduta dei regimi fascisti.

Se volessimo molto rapidamente delineare questo processo, dovremmo osservare che la Chiesa Cattolica ha dovuto ormai abbandonare la posizione ideologica tenuta dalla fine del secolo XVIII fino alla seconda metà del XIX: posizione di netta ripulsa e di lotta al mondo borghese per la prima volta sbocciato attraverso la Rivoluzione francese e poi sviluppatosi con le rivoluzioni nazionali dell' '800 e con l' affermarsi delle dottrine liberali e democratiche. Nel corso di tale lotta, la Chiesa Cattolica aveva opposto a liberalismo e democrazia, ideologie del nuovo mondo borghese, la sua tradizionale ideologia tomista, espressione di quel mondo feudale nell'ambito del quale la Chiesa stessa era assurta ai fastigi della sua maggiore potenza e del suo massimo splendore.

Ma, nel corso del XIX secolo, sempre più la Chiesa di Roma dovette accorgersi che di fronte al rafforzarsi dell'assetto borghese, le sue posizioni non erano più tenibili su una base di origine e significato feudale. La caduta del potere temporale dei papi, anch'esso di origine feudale, segnò in tal senso per la storia della Chiesa Cattolica una data fondamentale: non già — come speravano i cattolici liberali — nel senso di un avvio a una riforma interna che riportasse la Chiesa alla primitiva ispirazione evangelica e spiritualistica, ma bensì nel senso che costrinse il Vaticano ad impostare su basi nuove la sua potenza temporale. Difatti, perduto il potere territoriale, la Chiesa Cattolica ha trovato alla propria potenza temporale un nuovo fondamento borghese-capitalistico-finanziario. Il Vaticano non ha più oggi sovranità su Civitavecchia, ma possiede industrie negli Stati Uniti; non può ritirar balzelli a Bologna, ma ha cedole azionarie in Svizzera, Francia, Canadà; e così via.

A questa trasformazione del fondamento della propria potenza temporale, non poteva mancare di corrispondere una trasformazione ideologica. Il Vaticano — si sa — misura il tempo non ad anni, ma a secoli, o almeno a decenni; ed è questo il motivo per cui questa trasformazione ideologica si può dire avvenga a tre quarti di secolo di distanza dal fatto che sta alla sua origine: avviene, insomma, sotto i nostri occhi. E si è venuta accentuando ed accelerando proprio in questi ultimissimi anni, da quando la caduta dei regimi fascisti, che come regimi di esasperata difesa degli interessi capitalistici avevano trovato nel Vaticano un alleato munito solo di qualche riserva, ha tolto di mezzo un elemento in qualche modo deviatore, per le sue caratteristiche del tutto speciali, del normale corso del processo storico.

Su quali nuove posizioni ideologiche la Chiesa Cattolica prosegue oggi la difesa della causa conservatrice, la difesa del mondo che è suo, la difesa dei propri interessi temporali? Questo è forse il fenomeno più interessante dei nostri giorni: tutto

il patrimonio ideale della borghesia dell'Ottocento, svuotato naturalmente di quei fermenti che erano allora nettamente progressivi, è ormai passato nelle mani della Chiesa; mentre l'istituto al quale la borghesia capitalistica affida oggi più volentieri la difesa delle proprie posizioni è appunto la Chiesa Cattolica. Questo è il significato storico della conciliazione, che non è soltanto la Conciliazione del '29 tra Stato italiano e Chiesa cattolica, ma è — molto più in generale — conciliazione tra cattolicesimo e Stato borghese, liberale e democratico conservatore. Quello Stato, che ha costituito fino alla metà del secolo scorso il maggiore nemico e bersaglio della Chiesa, è diventato ormai il suo maggiore alleato, la pupilla dei suoi occhi. Tale processo ha avuto inizio pratico fin dai primissimi anni del nostro secolo, fin da quella prima abrogazione implicita del *non expedit* per le elezioni del 1904 che diede l'avvio a tutte le successive alleanze fra clericali e conservatori sul piano delle elezioni politiche, come già in precedenza era avvenuto sul piano delle elezioni amministrative.

Dal punto di vista ideologico, quindi, noi assistiamo a questo fenomeno, stupefacente per chi abbia formato la propria cultura e la propria mentalità sulla storia del Risorgimento italiano: che quel liberalismo e quella democrazia, battuti con tanta tenacia dalle condanne pontificie nel corso del secolo scorso, sono ormai diventati le dottrine stesse della Chiesa Cattolica, la quale le oppone al socialismo e al comunismo, come si oppone a Satana l'arcangelo Gabriele.

Noi non staremo qui a dare una documentazione compiuta di questo asserto, anche perché l'oratoria pontificia, che vuol formare l'oggetto di questa nota, è assai più cauta di quel che non sia la pubblicistica vaticana: in quest'ultima è molto più agevole seguire questa straordinaria evoluzione di linguaggio, che è ormai andata così in là da essere pervenuta all'identificazione della dottrina cattolica con la forma più moderna, spregiudicata e materialistica del liberalismo e della democrazia conservatrice: l'« americanismo ».

Vorremmo qui piuttosto seguire l'oratoria pontificia di questi due ultimi anni e mezzo in ciò che essa presenta di peculiare dal punto di vista sociale e politico, intendendo questi termini in senso molto ampio e prescindendo dalla politica estera.

La caratteristica generale di questa oratoria pontificia consiste, a nostro parere, nell' affrontare le trasformazioni sociali avvenute negli ultimi tempi con spirito di spregiudicatezza ma al tempo stesso con l'intento di servirsi anche delle nuove forme con scopi tradizionalistici e paternalistici.

Ciò risulta chiaro dagli interventi papali su un tema che assorbe gran parte dell'attenzione di Pio XII: l'educazione della gioventù.

Ecco l'incitamento a sviluppare l'attività fisica e sportiva:

> Voi Ci vedete interessarCi — dice il papa a un gruppo di studenti francesi il 7 aprile 1947 — così da vicino a tutto ciò che vi riguarda, alla vostra preservazione, alla vostra salvaguardia, al vostro progresso, alla vostra attività in ogni ordine, fisico, intellettuale, morale, soprannaturale. Eh sì, anche fisico, poiché tutto è collegato e una gioventù fresca e cristiana, fortificata dagli esercizi del corpo, sanamente intesi e praticati, apporta volentieri il suo slancio, la sua tenacia, la sua leggerezza nelle lotte dello spirito, al servizio delle sante cause, pronta, quando se ne presenti l'occasione, a disarcionare con una risposta ardita, con uno scoppio di riso franco e sonoro, un avversario troppo incline a mentire, a sragionare, a calunniare.

Ecco perfino, in vista soprattutto della necessità di tenere avvinta la gioventù, che il papa incita i parroci e i predicatori a dare ai divini uffici « quel carattere.... vorremmo dire.... di attrattiva, che li renderà amabili anche a coloro i quali troppo spesso non vi vedono se non una noiosa formalità » (ai quaresimalisti, 11 marzo 1948). E, sul piano sociale, è l' affermazione quasi rivoluzionaria della necessaria parità di salario, a lavoro e rendimento eguali, tra l'uomo e la donna (alle congressiste della « Unione internazionale delle Leghe femminili cattoliche », 12 settembre 1947).

Ma già nella esaltazione del beato Contardo Ferrini (14 aprile 1947) l'elemento innovatore e quello tradizionalistico si trovano l'uno accanto all'altro.

Chi potrà dire — esclama il papa — quali prove quel giovane, fervido amante della sua fede avita e risoluto a conservare intatto il giglio della sua purezza, ebbe ad incontrare nel vortice di una città moderna [*Berlino*] e, nella sua grande maggioranza, non cattolica? Sappiamo però con certezza che egli, al termine dei suoi studi, tornò in patria consolato e raffermato nella integrità della sua virtù virile, illuminato e rinvigorito nella fermezza della sua fede. Egli aveva potuto osservare coi suoi propri occhi la povertà spirituale di coloro che, fuori della vera Chiesa di Cristo, dovevano vivere senza il sostegno dei Sacramenti, privi del divino conforto della SS.ma Eucaristia....

(ma quella « povertà spirituale » non impediva al mondo scientifico berlinese, come riconosce poco più oltre lo stesso pontefice, di sviluppare « una ricca e molteplice attività » e di acquistare il primato nel campo dello studio del diritto romano). Ora questo beato Ferrini, così lilialmente puro, tornato in patria seppe essere uomo non distaccato dal mondo, onde per ciò ancora il papa lo esalta:

Contardo Ferrini era infatti — questa è la qualità essenziale dell'animo suo — un santo. Santo, non come sovente se lo figura il mondo: un uomo estraneo alla vita terrena, incapace, inesperto, timido, impacciato. No. Il Ferrini era un santo del suo tempo, del secolo del lavoro vertiginoso, del secolo in cui la mente e la mano dell'uomo tendono a soggiogare tecnicamente la forza operosa di tutto l'universo sensibile.

Altrove questa intima connessione tra nuovo e vecchio nella oratoria pontificia, e sempre a proposito di educazione della gioventù, si presenta in forme anche più clamorose. Nel discorso che Pio XII rivolge alla Gioventù romana di Azione Cattolica l'8 dicembre 1947 squilla una diana di nuovo sapore, non immemore forsè di certi tipi di oratoria che non abbiamo dimenticato:

Voi volete essere la « Gioventù del Papa ». Ebbene, Noi vogliamo essere il « Papa della Gioventù ». Giovane e vecchio non si misurano dal numero degli anni. È giovane e resta giovane chi crede e confida, chi osa e agisce. L'avvenire è della gioventù, ma della gioventù che avrà saputo conquistarlo e dominarlo. A più forte ragione deve appartenere a voi, che volete essere una milizia di avanguardia della Gioventù cattolica d'Italia, che volete marciare in prima fila, quando si tratta di conservare Dio alla vostra cara patria.... Bisogna che voi abbiate dell'oggetto della vostra fede una cognizione ragionata e profonda.... Bisogna che sappiate perchè la dottrina cattolica ha la ragione dalla sua parte.... La scienza cattolica ha completamente esplorato sotto ogni aspetto le questioni riguardanti la religione, la redenzione, la Chiesa. Tocca a voi far proprie le sue conclusioni, le sue soluzioni, le sue risposte, affinché la vostra fede sia in voi viva e feconda.

Dove l'introduzione ardita non serve che a preparare il terreno alla paternalistica raccomandazione di accettare la dottrina della Chiesa così com'essa viene impartita, come un prodotto bell'e fatto. Ma ecco di nuovo l'incitamento — che torna infallibilmente in questi discorsi del papa — a portare nella vita mondana l'insegnamento cattolico:

Non di rado la Chiesa dei primi secoli è stata chiamata e rappresentata come la « Chiesa delle catacombe », quasi che i cristiani di allora fossero stati soliti di vivere colà nascosti. Nulla di più inesatto: quelle necropoli sotterranee, destinate principalmente alla sepoltura dei fedeli defunti, non servirono anche come luoghi di rifugio, se non, forse, talvolta in tempi di violente persecuzioni. La vita dei cristiani, in quei secoli contrassegnati dal sangue, si svolgeva nel mezzo delle vie e delle case, all'aperto. Essi « non vivevano appartati dal mondo; frequentavano, come gli altri, il foro, i bagni, le officine, le botteghe, i mercati, le piazze pubbliche; esercitavano le professioni di marinai, di soldati, di coltivatori, di commercianti » (cfr. TERTUL., *Apolog.*, c. 42). Voler fare di quella Chiesa valorosa, pronta sempre a star sulla breccia, una società d'imboscati, viventi nei nascondigli per vergogna o per pusillanimità, sarebbe un oltraggio alla loro virtù. Essi erano pienamente consapevoli del loro dovere di conquistare il mondo a Cristo, di trasformare secondo la dottrina e la legge del divin Salvatore la vita privata e pubblica, donde una nuova civiltà doveva nascere, un'altra Roma doveva sorgere sui sepolcri dei due Principi degli Apostoli.

E raggiunsero la mèta. Roma e l'Impero divennero cristiani. La missione della Chiesa e di ognuno dei suoi fedeli è rimasta sempre la stessa: ricondurre a Cristo tutta la vita, la propria, la privata, la pubblica; non darsi tregua, finché la sua dottrina e la sua legge non l'abbiamo interamente rinnovata e plasmata.

E in altra occasione (allocuzione del 2 giugno 1948) in modo anche più chiaro:

I sentimenti, le risoluzioni, gli atti che nascono da questo risveglio [*cristiano e cattolico*], non sono confinati, secondo una erronea formula, nel campo detto « puramente religioso », intendendo con questa parola la esclusione da ogni penetrazione nella vita pubblica. Al contrario, il loro oggetto nel terreno civile, nazionale, internazionale, abbraccia ogni questione ove entrino in causa interessi morali, ogni questione in cui si tratta di schierarsi per Dio o contro Dio, in una parola in ogni questione che esplicitamente o implicitamente tocca la religione.

Ma spesso questa apologia della vita cristiana e cattolica che si espande, si colora delle tinte più retrograde, come dove, ad esempio, Pio XII esalta la beata Maria Goretti, cui, bimba ancora, la povertà e la distanza impedirono di andare a scuola ma non di correre ad apprendere la dottrina cristiana e a ricevere la SS.ma Eucaristia (28 aprile 1947); dove, ai pericoli insiti nel contatto in cui i giovani si trovano oggi con i libri e gli spettacoli, si oppone, come rimedio, l'appartenenza alle associazioni religiose (in onore della nuova santa Caterina Labouré, 28 luglio 1947); dove si esorta a condurre « la lotta contro questa peste » specialmente segnalandone le manifestazioni alle pubbliche autorità, con un sistema che « ha conseguito già confortanti risultati », e a non leggere le pubblicazioni « del nemico » (ai parroci e predicatori di Roma, 23 marzo 1949); dove si indicano come particolarmente vitande le tendenze a giustificare il divorzio per le spose infelici, e il « materialismo ateo, volgare sfruttatore della miseria » per le vittime dell'iniquità sociale (discorso del 12 settembre 1947 già citato); e dove, ancora, si ribadisce il dovere dei predicatori di trattare l'argomento dell'inferno: « È vero — dice il papa nella tradizione del più vieto paternalismo, che per le masse degli indotti accetta la religione come strumento formalistico ed esteriore — che il desiderio del cielo è un motivo in se stesso più perfetto che non il timore delle pene eterne; ma da ciò non consegue che esso sia per tutti gli uomini anche il metodo più efficace per tenerli lontani dal peccato e convertirli a Dio ».

Da segnalare in modo particolare, nello stesso ordine di osservazioni, ci sembra poi il discorso rivolto da Pio XII alla gioventù studiosa di Roma il 30 gennaio 1949, dove a una cultura già di per sé inficiata di umanesimo falso e di scarsa modernità si raccomanda di vieppiù trascurare lo studio delle discipline scientifiche:

Noi non ignoriamo la tendenza presente della tecnica a prevalere sempre più sulle scienze speculative. Il pericolo sarebbe, se voi v'immergeste così fortemente nell'elemento materiale, da perdere o da indebolire il senso della cultura cristiana, ricchissima in valori di verità e di sapienza, e tutta impregnata di ciò che l'antichità aveva di eternamente buono. Ma un tale pericolo sarà più facilmente evitato, se voi stimerete degno delle vostre diligenti premure il rendervi padroni anche della lingua latina. Forti di questa conoscenza, voi sarete un giorno in grado di preservare il popolo dal divenire sempre più estraneo al pensiero e allo spirito di quella civiltà mediante la quale i suoi antenati, durante oltre quindici secoli, si mantennero saldamente radicati nella loro fede cristiana.

La stessa dinamica conservatrice troviamo in un campo meno circoscritto che non sia quello dell'educazione della gioventù, ogniqualvolta Pio XII affronta argomenti di più netto carattere sociale e politico.

Anche qui, toni nuovi, di mobilitazione di masse: sono le masse, infatti, che si tratta di conquistare o di tenere avvinte, perché il problema centrale del Vaticano è appunto quello di far sì che lo sviluppo sociale venga sempre contenuto entro determinati limiti grazie all'influenza che la Chiesa può continuare ad esercitare su di esso, e il più possibile dall'interno. E non è problema di oggi soltanto, se fin dagli

anni intorno al 1830 se ne preoccupava il Lamennais: solo che allora la Chiesa era sorda a questi richiami, ed oggi invece si è fatta essa stessa paladina di questa direttiva.

Ora Pio XII chiama a raccolta con appelli drammatici, quasi che si trattasse di un momento cruciale per la storia della civiltà, della società e della Chiesa. « Non vi è tempo da perdere — dice in Piazza S. Pietro il 7 settembre 1947 —. Il tempo delle riflessioni e dei progetti è passato; è l'ora dell'azione. Siete pronti? ». Dalla piazza, che non s'intitola al nome di Venezia, fa eco un formidabile sì dei convenuti, uomini che, per il solo fatto di essere italiani, portano poi in argomento il loro tradizionale scetticismo, la loro atavica indifferenza.

I fronti contrari, nel campo religioso e morale — riprende il papa — si vengono sempre più chiaramente delineando: è l'ora della prova. La dura gara, di cui parla S. Paolo, è in corso; è l'ora dello sforzo intenso. Anche pochi istanti possono decidere la vittoria. Guardate il vostro Gino Bartali, membro dell'Azione cattolica: egli ha più volte guadagnata l'ambita « maglia ». Correte anche voi in questo campionato ideale, in modo da conquistare una ben più nobile palma....

Credo sia il primo discorso di Pio XII in cui compare questo linguaggio, che poi diverrà usuale nella sua oratoria, come più volte il pontefice ricorrerà a quella tipica figura retorica delle domande direttamente rivolte alla piazza, già da tempo esperimentata da altri anche più demagogici fascinatori di folle. Ed è il primo discorso in cui si affaccia il frasario di guerra, con l'uso del termine « fronti », che poi dilagherà sempre più nell'oratoria pontificia.

Gli è che Pio XII parla in Italia, e si avvicinano le elezioni: e i suoi discorsi si piegheranno di più a esigenze elettorali e politiche. Un accenno a questi problemi nel citato discorso del 12 settembre 1947, pronunciato in lingua francese, che trae spunto dalla più volte asserita necessità che l'insegnamento cattolico si faccia sentire in tutti i campi dell'umano operare:

Sotto il pretesto di difendere la Chiesa dal rischio di fuorviarsi nel campo del « temporale », una parola d'ordine, lanciata qualche decina d'anni fa, continua ad accreditarsi nel mondo: ritorno al puro « spirituale ». E s'intende in tal modo di confinare la Chiesa sul terreno dell'insegnamento strettamente dogmatico, l'offerta del santo sacrificio, l'amministrazione dei sacramenti, interdicendole qualsiasi incursione, perfino qualsiasi diritto d'interesse sul dominio della vita pubblica, qualsiasi intervento nell'ordine civile o sociale. Come se il dogma non avesse niente a che vedere in tutti i campi della vita umana, come se i misteri della fede con le loro ricchezze soprannaturali dovessero astenersi dal mantenere e tonificare la vita degli individui, e, per conseguenza logica, d'armonizzare la vita pubblica con la vita di Dio, di impregnarla dello spirito del Cristo! Questa vivisezione è semplicemente anticattolica. La parola d'ordine dev'essere, tutt'al contrario: per la fede, per il Cristo, in tutta la misura del possibile, presenza dovunque sono in causa gli interessi vitali, dove sono in deliberazione le leggi che riguardano il culto di Dio, il matrimonio, la famiglia, la scuola, l'ordine sociale, dovunque si forma, con l'educazione, l'anima di un popolo. E, disgraziatamente, si è avuto anche troppo spesso a deplorare l'assenza delle organizzazioni cattoliche. Pesante è, per conseguenza, la responsabilità di chiunque, uomo o donna, gode del diritto pubblico di voto, soprattutto laddove gli interessi religiosi sono in gioco: l'astensione, in questo caso, è in sé, lo sappiano bene, un grave e fatale peccato d'omissione.

Concetto gravissimo, dal punto di vista dogmatico, questo del « peccato di non votazione elettorale » (e come giudicare allora il *non expedit*?), accennato però qui con molto maggiore discrezione che non lo sia nel discorso rivolto l'11 marzo 1948 (poco più, quindi, di un mese prima delle elezioni) ai parroci e predicatori quaresimalisti di Roma:

E vostro diritto e dovere di attirare l'attenzione dei fedeli sulla straordinaria importanza delle prossime elezioni e sulla responsabilità morale che ne deriva a tutti coloro i quali hanno il diritto di voto. Senza dubbio la Chiesa intende di restare al di fuori e al di sopra dei partiti politici; ma come potrebbe rimanere indifferente alla

composizione di un Parlamento, al quale la Costituzione dà il potere di legiferare in materie che riguardano così direttamente i più alti interessi religiosi e le condizioni di vita della Chiesa stessa in Italia? Vi sono poi anche altre ardue questioni, soprattutto i problemi e le lotte economiche, che toccano da vicino il benessere del popolo. In quanto esse sono di ordine temporale (sebbene concernano anche l'ordine morale), gli uomini di Chiesa nelle congiunture presenti lasciano ad altri la cura di ponderarle e di trattarle tecnicamente per la comune utilità della Nazione. Da tutto ciò consegue:

1) Che, nelle presenti circostanze, è stretto obbligo per quanti ne hanno il diritto, uomini e donne, di prendere parte alle elezioni. Chi se ne astiene, specialmente per indolenza o per viltà, commette in sé un peccato grave, una colpa mortale.

2) Ognuno ha da votare secondo il dettame della propria coscienza. Ora è evidente che la voce della coscienza impone ad ogni sincero cattolico di dare il proprio voto a quei candidati, o a quelle liste di candidati, che offrono garanzie veramente sufficienti per la tutela dei diritti di Dio e delle anime, per il vero bene dei singoli, delle famiglie e della società, secondo la legge di Dio e la dottrina morale cristiana.

L'appello elettorale si rinnova alla vigilia stessa della consultazione popolare, il 28 marzo 1948, nel discorso al popolo romano: «La grande ora della coscienza cristiana è suonata»; «Chi non è con me è contro di me!».

Per un cattolico le affermazioni papali sono molto singolari: quando egli inventa una figura dogmatica per un delitto di nuovo genere; quando egli svela la preoccupazione strettamente politica del suo discorso raccomandando, assai prima che di votare secondo coscienza e secondo i dettami cattolici, di votare semplicemente, contando, insieme alla miriade dei suoi preti, che un voto ottenuto con questo genere di insistenze, un voto poco cosciente sarà in ogni modo piuttosto un voto guadagnato che un voto perduto; e quando afferma che sarà peccato non votare *specialmente* se per indolenza o per viltà, il che lascia intendere che sia peccato anche non votare per causa di forza maggiore, spingendo in tal modo suore frati e preti a condurre alle urne i paralitici, gli ebeti, i minorati, i vecchi rimbecilliti, a maggior gloria di Dio, come si è visto nella giornata del 18 aprile: allora il papa forza la situazione e scopre le sue posizioni oltre il prevedibile.

Due giorni dopo le elezioni, è all'inviato personale di Truman, Myron Taylor, che Pio XII ne rende conto:

Siete stato testimone — gli dice — di un giorno che sarà memorabile negli annali della storia italiana. Un intero popolo ha dato prova del suo profondo senso del dovere civico, ed il cielo d'Italia è più sereno della speranza di quella tranquillità d'ordine che renderà possibile e dovrebbe affrettare la ricostruzione materiale e sociale del paese.

Postosi su questo terreno, e non soltanto per quanto riguarda le elezioni italiane, è naturale che Pio XII tenda ad accentuare la divisione del mondo in due blocchi nemici: e la linea di demarcazione non è più religiosa, è politica. Non più, come un tempo, di qua i cattolici e di là i protestanti, gli anglicani, i maomettani, di qua i fedeli e di là gli infedeli; ma, ora, di qua gli «occidentali», di là gli «orientali», cioè i socialisti. La Chiesa si considera madre della civiltà occidentale, dice Pio XII agli esponenti dell'Istituto internazionale per l'unificazione del diritto privato il 2 aprile 1948. La lotta, in realtà, è tra liberalismo borghese e socialismo, spingendosi il primo fino alle sue più raffinate forme di liberal-socialismo o socialismo democratico o laburismo, abbracciando il secondo anche le forme preparatorie che si sogliono definire di democrazia progressiva. E la Chiesa Cattolica si presenta oggi come il campione del blocco liberale borghese, del blocco «occidentale».

È la nuova guerra santa quella che il pontefice bandisce contro il nemico; non si misurano più né i termini né i colpi.

Disertore e traditore — dice nel radiomessaggio al mondo del Natale 1947 — sarebbe chiunque volesse prestare la sua collaborazione materiale, i suoi servigi, le sue capacità, il suo aiuto, il suo voto a partiti e poteri, che negano Dio, che sostituiscono la

forza al diritto, la minaccia e il terrore alla libertà, che fanno della menzogna, dei contrasti, del sollevamento delle masse, altrettante armi della loro politica, che rendono impossibile la pace interna ed esterna.

Il quadro è di maniera, ma in realtà con questi « partiti e poteri » si allude alle forze del socialismo. In occasione del Natale è un linguaggio questo molto singolare.

Ma più grave documento ci offre un discorso successivo, l'allocuzione al Sacro Collegio del 2 giugno 1948. Da una parte la mano tesa ai conservatori, a qualunque campo religioso essi appartengono:

Noi ci rivolgiamo ai cattolici del mondo intiero, esortandoli a non contentarsi di buone intenzioni e di bei programmi, ma a procedere coraggiosamente alla loro pratica attuazione. Né esitino essi a congiungere i loro sforzi con quelli di coloro che, *pur essendo fuori delle loro file,* tuttavia concordano con la dottrina sociale della Chiesa cattolica e sono disposti a percorrere il cammino da questa tracciato, che non è la via degli sconvolgimenti violenti, ma della provata esperienza e delle energiche risoluzioni.

Dall'altra parte la dichiarazione di guerra agli avversari politici e sociali, indipendentemente dalla loro professione religiosa di cristiani (non si dimentichi che la Chiesa ortodossa russa è una delle maggiori chiese cristiane):

Vigilate, vegliate. Nelle brevi pause fra due battaglie, questa vigilanza senza indebolimento è più che mai necessaria, perché allora grande è il pericolo di addormentarsi sugli allori, di svigorirsi e di lasciare che l'avversario riprenda il terreno faticosamente conquistato.

La battaglia, dapprima come invito alla conversione, poi di condanna nel caso della recidività, è esplicitamente estesa, nella stessa allocuzione, a quei cattolici che, pur restando ossequienti alla Chiesa in fatto di disciplina dogmatica, pensano di poter giudicare con la loro testa per quanto riguarda le questioni politiche e sociali.

Tale odierno orientamento del Vaticano si articola poi in ogni singola questione concreta. Ininterrotta, innanzi tutto, la polemica contro i militanti nei partiti di sinistra e gli organizzatori sindacali, presentati come gli sfruttatori professionali della miseria. Le raccomandazioni di giustizia sociale sono fatte, come nell'allocuzione del 2 giugno 1947, solo affinché « ai profittatori delle lotte di classe sia tolta la possibilità di adescare i delusi e i diseredati di questo mondo ». Perfino le invettive non hanno fine diverso:

Vorremmo astenerci dal qualificare la condotta pratica di alcuni fautori del diritto di proprietà privata, i quali, con la loro maniera d'interpretare l'uso e il rispetto della proprietà medesima, riescono, meglio che i suoi avversari, a scuotere questa istituzione così naturale e indispensabile alla vita dell'umanità, e principalmente della famiglia.

E sebbene una formale imparzialità induca il papa a mettere sempre su uno stesso piano di condanna da una parte coloro che non dimostrano sufficiente comprensione per le necessità delle masse lavoratrici, dall'altra coloro che sfruttano queste esigenze a fini demagogici e sovvertitori, in realtà l'accento negativo cade sempre molto più su questi che su quelli; come nel discorso agli operai ceramisti di Civita Castellana del 27 marzo 1949, per esempio, ove Pio XII, dopo aver ricordato gli ammonimenti pontifici a chi può, prosegue:

Però il Nostro buon volere, come quello di tanti uomini di cuore ed amanti della giustizia, urta non solo nella inerzia e nella incomprensione di molti, ma *anche più* nella volontà deliberata degli sfruttatori della miseria, i quali, senza apportare alcun aiuto efficace, sembrano non aver altro in mira che di aggravare il male, di ridurre all'impotenza quelli che vogliono lavorare e quelli che cercano di fornire loro un lavoro onestamente rimunerativo, di eccitare il malcontento, di spingere alla esasperazione, con funeste conseguenze per gli interessi stessi dei lavoratori....

e nell'enciclica del 18 dicembre 1947 « per la pacificazione delle classi sociali e dei popoli », ove il papa si scaglia contro « coloro che esasperano e sfruttano la miseria delle classi proletarie, con segreto ed astuto calcolo, e impediscono quindi quei nobili sforzi con i quali si cerca di ricostruire, con retto ordine, e con giustizia, le fortune andate disperse ».

Alla « innaturale lotta tra datori e prestatori d'opera » (discorso agli artigiani, 20 ottobre 1947), il papa oppone sempre la concezione caritativa, che ha la sua *magna charta* nell'enciclica di Leone XIII « Rerum Novarum » del 1891, e la concezione corporativa, che si rifà all'enciclica di Pio XI « Quadragesimo anno » del 1931. (Richiami a quest'ultima, per esempio, nel discorso agli esponenti delle ACLI del 28 giugno 1948 e nel discorso ai congressisti dell'Unione delle Associazioni padronali cattoliche del 7 maggio 1949).

Conseguente con questa direttiva conservatrice, è il primato concesso al problema della produzione su quello della distribuzione, vecchio cavallo di battaglia del conservatorismo sociale. Nel messaggio alla 34ª Settimana sociale dei cattolici francesi, nel luglio 1947, dopo aver affermato che il pericolo che lo Stato sia dominato dalle forze del lavoro è esattamente altrettanto grave del pericolo che « la condotta statale sia sottomessa alla pressione del capitale » (e si noti la studiata scelta dei termini), Pio XII prosegue:

Ma, considerando l'impazienza con la quale l'umanità provata aspira a trovare le vie d'un miglioramento della sua sorte, voi avete con ragione previsto, per terminare i vostri lavori, una parte più direttamente pratica, che sarebbe come la conclusione logica delle vostre discussioni e una conclusione che rechi risposta a quell'augurio. Noi vorremmo per parte Nostra sottolineare, a proposito di questa terza parte, ciò su cui tutti i benpensanti son d'accordo, cioè che la questione così importante della distribuzione di ciò che si chiama il prodotto sociale è stata già trattata sufficientemente. Ciò che richiede oggi l'attenzione con maggiore urgenza, è di assicurare che tale prodotto venga messo a disposizione degli uomini e che se ne aumenti la quantità, in una parola il problema della produzione.

E poiché anche la produzione, dice il papa, è un problema di ordine tra gli uomini, ecco quale deve essere la direttiva di questo ordine: « Le attività e i servizi della società devono avere un carattere soltanto « sussidiario », aiutare o completare l'attività dell'individuo, della famiglia, della professione ». E il messaggio termina con il più politico incitamento ad espandere l'attività fuori del dominio della vita privata.

Il concetto del valore subordinato della distribuzione in confronto alla produzione torna nella solenne allocuzione ai cardinali del 2 giugno 1948:

Oggi non si tratta soltanto di provvedere ad una ripartizione dei proventi della pubblica economia in maniera più equa e più corrispondente ai bisogni dei singoli. Per quanto importante possa essere questa esigenza, tuttavia, nelle presenti condizioni, principalmente dopo le immani distruzioni e le vicissitudini causate dalla guerra, ogni riforma sociale è strettamente legata con la questione di un saggio ordinamento della produzione.

Tutto l'argomento è tornato recentemente all'attenzione di Pio XII nel citato discorso che il papa ha tenuto in francese il 7 maggio 1949 ai congressisti dell' Unione internazionale delle Associazioni padronali cattoliche, cioè all'internazionale dei capitalisti cattolici. Vi troviamo ribaditi tutti i concetti cari alla tendenza conservatrice sociale: le giuste preoccupazioni dei produttori, l'assenza di opposizione tra interessi dei datori di lavoro e interessi dei lavoratori, forme corporative di collaborazione, la sostanziale condanna della tendenza a nazionalizzare le imprese, la missione del diritto pubblico consistente nel servire al diritto privato e non viceversa, l'economia come « prodotto vivo della libera iniziativa degli individui e dei loro gruppi libera

mente costituiti », la direzione dell'impresa spettante a chi possiede i mezzi di produzione, al quale spetta anche un reddito maggiore che non ai lavoratori. Interessante il riaffacciarsi, in questo discorso, del concetto che la dottrina sociale della Chiesa Cattolica trova l'adesione degli industriali anche non cattolici come strumento di soluzione della questione sociale, e il riconoscimento che tale dottrina, per trovare buona applicazione e possibilità di funzionamento, « richiede un disinteresse quale solo può essere ispirato da un'autentica virtù cristiana, sostenuta dall'aiuto e dalla grazia di Dio »: il che corrisponde a riconoscere che tale dottrina, finché gli uomini non saranno diventati tutti santi, non sarà mai equamente applicabile.

In complesso il discorso citato mi pare l'esempio recente più calzante da una parte della convergenza della dottrina cattolica con i dogmi del liberalismo e della democrazia borghese, dall'altra della funzione di difesa della proprietà privata e delle posizioni capitalistiche a cui di fatto conduce l'enunciazione delle « eterne verità » della dottrina sociale della Chiesa Cattolica.

Il riconoscimento del diritto di proprietà privata « resta saldo o crolla con il riconoscimento della dignità personale dell'uomo, con il riconoscimento dei diritti imprescrittibili, inseparabilmente inerenti alla personalità libera, ch' egli ha ricevuto da Dio », dice Pio XII nel citato discorso del 20 aprile 1948 agli esponenti dell'Istituto internazionale per l'unificazione del diritto privato. E parlando al patriziato e alla nobiltà di Roma il 15 gennaio 1949, il papa non esita a pronunciare le stupefacenti parole: « Il rigore dei tempi potrebbe mettere anche voi nella necessità di lavorare, come tanti altri, per guadagnare la vita », come eccezione a quella « particolare funzione » che « la divina Provvidenza ha assegnato ad ognuno nella società umana » e che, per quanto riguarda i patrizi, consisterebbe evidentemente nella nobile funzione di non far niente. Verrebbe fatto di commentare con le parole stesse di un alto prelato, Antonio Tedde, vescovo di Ales (cfr. « Osservatore Romano », 16 marzo 1949):

> Noi ben sappiamo che la categoria dei « lavoratori » ha un'estensione universale, perché tutti gli uomini si debbono poter inquadrare tra i « lavoratori del braccio » o tra i « lavoratori del pensiero ». Una categoria neutra, che verrebbe ad essere la categoria degli oziosi, non ha diritto di essere classificata, se non per vedersi denunciare alla pubblica detestazione.... Se si trovasse un uomo, che osasse declassare la sua dignità sino a sfuggire a qualunque lavoro di « braccio » o di « pensiero », preferendo l'ozio ignobile e detestabile, non esiteremmo a dire con San Paolo: « Chi non lavora, non ha diritto di mangiare ».

Tanto il papa è generoso e indulgente con chi ha, al quale si limita a rivolgere generiche raccomandazioni di essere caritatevole e « disinteressato », altrettanto è severo e duro verso coloro che non hanno e languono nella miseria. È giusto che l'industriale abbia lauti guadagni, dice nel discorso citato; ma in altra occasione si scaglia contro « la moderna anticristiana bramosia del piacere e la spensierataggine [*che*] tendono a penetrare anche nel mondo operaio »: pericolo immenso in un mondo del lavoro che non guadagna abbastanza neppure per alloggiare, vestirsi e mangiare, e chissà poi dove andrebbe a pescare i soldi per soddisfare quella « bramosia »! Pericolo immenso — come vien detto subito dopo — soprattutto perché minaccia le fonti stesse del risparmio: e non v'è chi ignori qual'è la funzione moderna del piccolo risparmio, che ad intervalli regolari le classi dirigenti provvedono a spazzare rastrellandolo per le loro imprese di guerra. Si tratta del discorso agli esponenti delle ACLI del 28 giugno 1948, dove troviamo anche l'esplicita condanna dello sciopero politico (ma che c'entra con la religione?) e l'invito implicito alla scissione sindacale.

Questo della scissione sindacale sembra essere uno dei massimi obbiettivi pratici dell'apostolato sociale pontificio, e trova uno dei suoi documenti principali nella notificazione su « i cattolici di fronte ai sindacati » emessa nel febbraio 1949 dagli Ar-

civescovi e Vescovi dell'Emilia — forse la regione d'Italia in cui la lotta sociale è più intensa —, sulla falsariga dell'insegnamento papale:

E ufficio della Chiesa inerente alla sua natura e alla sua missione guidare i suoi figli anche nei riguardi dei rapporti e contratti di lavoro, esigendo che tali rapporti siano sempre conformi alla dignità della persona umana, alle norme della giustizia e all'interesse del bene comune. Perciò la Chiesa vede con compiacimento ed incoraggia il sorgere e l'affermarsi di quelle Associazioni democraticamente libere, che riuniscono insieme da una parte i lavoratori, dall'altra i datori di lavoro, non già per incitarli ad una lotta di scambievole sopraffazione, ma per comporli in una superiore valutazione dei reciproci interessi a vantaggio reale di tutta la società, poiché « non nella rivoluzione, ma nella evoluzione concorde stanno la salvezza e la giustizia » (Pio XII agli operai, Pentecoste 1943).... Tutti i lavoratori devono sentire il dovere di iscriversi al Sindacato libero e indipendente.... Il lavoratore onesto e cattolico provvederà a prender parte all'attività del sindacato stesso, intervenendo soprattutto alle votazioni....

Questa preoccupazione di spezzare il movimento sindacale operaio si fonda sulla formulazione teorica del papa emessa in occasione del ricevimento di 900 lavoratori cattolici della Fiat, il 31 ottobre 1948: « Le condizioni materiali della vita e del lavoro, prese da sé sole, non possono mai costituire il fondamento della unità della classe lavoratrice sulla base di un'asserita uniformità d'interessi »: in tal modo il motivo religioso diventa un motivo di divisione, invece che di unione, all'interno del movimento operaio.

E la direttiva viene estesa sul fronte mondiale, specialmente nei paesi soggetti allo sfruttamento coloniale delle grandi potenze occidentali. Esempi dell'azione concreta che il Vaticano esercita in questo senso si possono trovare nell'articolo intitolato *L' attuale situazione religiosa dell' Indonesia* e nel resoconto di uno sciopero svoltosi in un possedimento francese dell'Oceania, pubblicati sull' « Osservatore Romano » rispettivamente del 7-8 giugno e 12 agosto 1948. Ma poiché qui ci atteniamo soltanto ai testi pontifici, richiamiamo le « preziose norme e fervidi voti del Santo Padre alla Settimana Sociale in Francia » pubblicate sull'« Osservatore Romano » del 24 luglio 1948 sotto forma di lettera del Sostituto Segretario di Stato mons. Montini:

Chi non vede che il cataclisma senza precedenti, dal quale siamo appena usciti, non soltanto ha raggiunto la nostra civiltà, ma ha provocato perfino presso i più lontani popoli d'oltremare una frattura, un fermento, le cui conseguenze sono incalcolabili? Molti si sono risvegliati a una vita indipendente. La loro partecipazione al conflitto mondiale ha fatto prender loro coscienza della loro potenzialità. Ma questa sete d'emancipazione, accompagnandosi spesso con violenze, non va disgiunta da pericolo, se si considera nello stesso tempo lo stato d'indebolimento in cui si trovano oggi le potenze occidentali alle quali la situazione e la vocazione di messaggere del Vangelo avevano conferito un compito di sorelle maggiori nei confronti dei continenti ancora « assisi nelle tenebre e all'ombra della morte ». Chi non temerebbe che questo stato di cose non precipiti in uno squilibrio, di cui il mondo intero potrebbe aver a soffrire per lungo tempo?.

Insomma, nella lotta attualmente in corso tra le forze politiche e sociali del progresso e quelle della conservazione e della reazione, la Chiesa Cattolica, per bocca stessa del suo massimo rappresentante, non ha esitato a prender posizione con le ultime, prescindendo da preoccupazioni strettamente confessionali e religiose per inquadrare piuttosto la sua azione in un fronte chiaramente politico. Nel far ciò il Vaticano riconosce esplicitamente la necessità di affiancarsi a forze politiche organizzate (cfr. l'allocuzione ai cardinali del 2 giugno 1948), e trova di fatto all' interno di ciascun paese i suoi alleati nei partiti conservatori, e su scala mondiale il massimo appoggio negli Stati Uniti d'America. Ma la creazione e lo sviluppo di quest'asse Roma-Washington richiederebbe un'illustrazione a parte, che non rientra adesso nell'assunto della presente nota.

Maggio 1949.

PAOLO ALATRI

UNITÀ POETICA E UNITÀ DIALETTICA

Mario Sansone, nel suo opuscolo *Unità poetica e unità dialettica* (Bari, Laterza, 1947, pp. 33), muove dal concetto di *unità poetica*, che afferma essere nella critica moderna un residuo di aristotelismo (e non è vero, almeno secondo la spiegazione che dà a p. 25), e attraverso l'altro, crociano, di *unità dialettica* si sforza di giungere a una « definitiva risoluzione del problema stesso dell'unità ».

Però, ponendosi fuori del problema critico che aveva generato la distinzione crociana fra « struttura » e « poesia », e argomentando astrattamente su questi termini, il vivo della questione gli sfugge; e i termini stessi volge decisamente a un senso naturalistico, che anche nella impostazione crociana potevasi avvertire, ma men crudo, come un'insidia, sempre presente e pur sempre temperata e rattenuta da incertezze e reticenze. Né lo trattengono in ciò non solo le considerazioni di Mario Rossi e del Russo, il quale ultimo ha messi in evidenza da tempo i limiti della impostazione del Croce e mostrato l'errore insito nel supporre la struttura preesistente alla poesia, ma né pure le stesse cautele del Croce (si rammenti, ad esempio, la maniera con cui il Croce introduce il paragone non felice del muro: « Paragone per paragone, si potrebbe piuttosto raffigurarla.... ») e i suoi avvertimenti a « non materializzare » i concetti di *struttura* e di *poesia*, che sono « due criteri valutativi ».

Il Sansone, al contrario, materializza; onde il nesso fra struttura e poesia necessariamente va perduto. Però non è conseguente al punto di respingere la non poesia, divenuta ormai cosa tutta a sé; e ricorre per accoglierla a formule di compromesso, vaghe o di carattere psicologico: alla « sincerità », all'intimo nesso che la lega alla poesia così strettamente che è impossibile pensare di poterla staccare dalle parti poetiche dell'opera (p. 22), al fatto che essa costituisce un « elemento storico e psicologico di prima importanza » (p. 24). Concetti tutti non ben definiti, ma che allontanano sempre più la possibilità d'una soluzione coerente. Per giungere a questa la via da seguire era l'opposta, già indicata dal Russo. « Struttura » e « poesia » non debbono considerarsi elementi materialmente distinti, ma solo giudizi di valore. Se mi si consente di fare a mia volta un paragone, esse possono raffigurarsi come il dorso e la cima d'un monte, che sono tutt'uno e non possono esistere separatamente, ma si distinguono per l'altezza; o come i petali e la bellezza d'un fiore, la quale non è quei petali, ma è data da essi e in essi. Invece ciò che è affatto estraneo all'ispirazione e alla vitalità poetica d'un'opera non le può essere in alcun modo, con alcun mezzo e con nessun nome congiunto.

Lo conferma involontariamente il Sansone, a cui l'illusoria unità dialettica si dissolve nell'atto stesso che l'afferma; perché, separata la « poesia » da ciò che è definito senz'altro « allotria » (e si noti che il Croce non ha mai parlato di « allotria » ma di « interpretazione allotria »), quella unità dialettica si riduce a legame puramente astratto e formalistico, né ha più senso come *unità*, ma rappresenta il riconoscimento d'una *dualità* irresolubile.

Egualmente insoddisfacente il nuovo concetto dell'unità poetica, esposto a pp. 24-33. Richiamata un'affermazione del Croce, secondo cui l'unità della poesia è nella sua stessa effettualità di poesia, ed echeggiandone forse un'altra, che mirava a cogliere il carattere (non l'unità) della poesia dantesca nella « certa fisionomia particolare » della « vera poesia » di Dante nelle tre cantiche, il Sansone individua quella effettualità nella « tonalità » della poesia, e definisce unità poetica « l'unità d'accento delle parti poetiche » (p. 26). In conseguenza il problema dell'unità d'un'opera poetica si riduce a quello della « determinazione dell'accento delle parti poetiche che essa contiene » (p. 27), vale a dire alla caratterizzazione della sua « medietà tonale ». Il che esteticamente è assai vago, e criticamente poco sicuro; ed offre anche il pericolo d'aprire una strada fra le nuvole dell'estetismo.

In sostanza un doppio fallimento, che non avrebbe forse attratto l'interesse dei lettori

se il Croce non l'avesse interamente sottoscritto e fatto suo (in « Quaderni della Critica » marzo 1948).

Il Croce, è noto, dopo il saggio su la poesia di Dante è tornato più volte su l'argomento, ripetendo le stesse affermazioni con maggiore o minore decisione. Tanta insistenza su una distinzione non del tutto felice potrebbe anche meravigliare, se non si avvertisse che essa, sorta nel corso d'un'indagine critica da un problema concreto, ovviamente non può essere abbandonata sino a che quel problema non trova altra e migliore soluzione.

Il problema è quello di comporre un intimo dissidio della critica storicistica, la quale da un lato pone una distinzione netta tra poesia e non poesia e non ammette nella poesia diversità di grado, dall'altro è desiderosa e anelante di cogliere la poesia in tutto il suo dispiegamento, negli alti e bassi del canto, dei quali riconosce la necessità e l'ufficio, nella ricchezza della favola che con essa e da essa nasce e si svolge. Problema ineliminabile; onde il Russo, il quale della distinzione crociana è stato, come s'è detto, il critico più acuto, non s'è potuto sbarazzare di essa, ma solo s'è dovuto limitare a correggerla; e ha capovolto i termini, ha fatto della struttura « il mondo storico dell'artista in cui la sua poesia si riconosce e si attua » o, più fantasiosamente, « il fervoroso gurgite della poesia, la schiuma del mare da cui nasce Venere », e rilevandone il valore *positivo* ha superato il naturalismo e sostituito alla dialettica un po' esterna e fittizia del Croce un'altra reale, interiore al poeta-poetante. In questo modo anche quel dissidio intimo è stato alquanto pacificato, poiché uno dei termini, e cioè il primo, il concetto della poesia come liricità, ha trovato nuova formulazione. « S'intende — osserva il Russo — che, così scrivendo, noi oltrepassiamo consapevolmente il significato della definizione crociana della poesia come liricità ». E lo oltrepassa, infatti, con la definizione della poesia come « generazione lirica, *animus* poetico che investe di sé tutta una costruzione, tutta una realtà spirituale ». *Tutta,* tanto dove la liricità è altissima come là dov'è quasi inconsistente. La distinzione di « grado » nascerà sul terreno critico: « distinguere sì (è ancora il Russo che parla), ma non una volta per sempre, ma nel vivo e puntualmente ».

Gli altri critici che si sono interessati della questione, e oggi sono molti, tanto che pare una moda mentre moda non è, o, tralasciando l'aspetto teoretico, si sono contentati di seguire il Russo, come fa con finezza il Gallavotti nel saggio su Alceo, o lo hanno ripetuto con intelligenza, come ora su « Belfagor » il Getto. Ma oltre non sono andati. Eppure sul terreno estetico bisogna tentare di andare oltre. Perché, anche accolto il concetto di *generazione lirica,* la distinzione di « grado » per un'estetica storicistica rimane tuttavia, se non incomprensibile, per lo meno indefinibile.

NULLO MINISSI

POSTILLA

Lo scrittarello del Minissi giaceva da tempo nei cassetti della Redazione, ed eravamo incerti se pubblicarlo, perché ci pesava troppo l'insistere nella critica contro il prof. Sansone dopo che avevamo stampata la recensione del Caretti sul *Manzoni.* Ma poiché il Sansone con una lettera, che non rettifica nulla (e che pure sotto pubblichiamo),[1] ma con-

[1] Ecco il testo della « rettifica » del prof. Sansone, alla quale lasciamo rispondere Lanfranco Caretti:

Signor Direttore,

alla sostanza e alla condotta della recensione del Caretti al mio volume su *L'opera poetica di Alessandro Manzoni,* pubblicata sulla Sua rivista del luglio u. s., risponderò in altra sede: mi consenta intanto una sola rettifica e precisazione di un dato di fatto. Il Caretti mi accusa due volte espressamente di ignoranza, anzi una volta di ignoranza pura ed un'altra di finta ignoranza. Circa gli studi sulla composizione della *Pentecoste,* io sarei reo di starmene ancora ad un libro del Busetto, che a lui pare arretrato e spregevole, e « di ignorare il lavoro recente e filologicamente interessante ed esatto di

ferma, semmai, il carattere sofistico e cavilloso della sua mente, ci scioglie da questo nostro spontaneo impegno di misura e di discrezione affettuosa, stampiamo oggi anche la noterella del Minissi. Non potrà il Sansone né per il Minissi, che batte altra strada della sua, né per me che dirigo la rivista e assumo la responsabilità di quello che vengo stampando, non potrà dire che noi diciamo male soltanto dei professori che sono morti o che sono andati in pensione. Io invece ho qualche cosa da dire, in aggiunta alle osservazioni del Minissi; poiché non faccio il filosofo dell'estetica, ma occasionalmente mi limito a delle osservazioni di carattere metodologico, debbo dire al Minissi che con il concetto di poetica adombrato in vari scritti e anche in questo fascicolo, io segno il distacco dal canone di poesia e non-poesia, di poesia e struttura, in cui ci aveva allevato il Croce. Poiché il Croce stesso tende ad ammorbidire questa rigidità della distinzione tra poesia e struttura, dirò che io parlo spesso nel mio insegnamento e in qualche pagina

---

Sanesi »; e circa i rapporti tra la prosa della *Morale cattolica* e quella del romanzo, io ignorerei o fingerei d'ignorare le ricerche del De Robertis.

Una prima precisazione documentaria: lo studio del Sanesi è pubblicato nel vol. IV degli *Annali manzoniani* (1943), volume da me citato a pag. 12 n. 1 del mio libro. Ora, vorrà concedermi il mio recensore che io dei libri che ho tra mano legga almeno l'indice, se proprio vuol presumere e dare a credere che io, apprestandomi a scrivere un libro sul Manzoni, non mi sia curato neppure di scorrere quella rarità bibliografica che sono gli *Annali manzoniani*.

Ma ha poi visto bene il Caretti che cosa è lo scritto del Sanesi? Ha presente che esso non è più che un'assai minuta descrizione paleografica o diplomatica di un codice manzoniano? (E infatti il Sanesi intitola il suo scritto *Il codice autografo degli Inni sacri*). E perché avrei dovuto citarlo lì dove si richiamava il problema della *composizione* della *Pentecoste*?

Il Caretti si è dovuto evidentemente affidare alla memoria e non è andato a rileggere il lavoro del Sanesi; ed anche alla memoria — penso — si è dovuto affidare per il libro del Busetto; altrimenti non avrebbe, un po' affrettatamente, giudicato « vecchissimo, incerto e sorpassato » uno scritto che resta ancora quanto di più sennato e conclusivo si sia scritto su quel tema, e si sarebbe almeno accorto che proprio il Sanesi, l'onestissimo Sanesi, nella introduzioncina alla lunga e diligente descrizione delle varianti della *Pentecoste*, a proposito della formazione del grande inno, non ricorda con onore altre parole che quelle sole che si riportano alla linea di svolgimento ed alle conclusioni dello spregiatissimo Busetto (*Ann.* IV, pp. 75-76): ma in Italia, come è noto, dei professori morti e di quelli in pensione si può dire valorosamente male.

Non ho dunque citato il Sanesi, perché il suo scritto non entrava per nulla nel mio discorso. Con che si è risposto pure all'altra accusa di criptoignoranza: né ignoro né ho finto d'ignorare lo scritto del De Robertis, semplicemente non l'ho trovato utile ai fini del mio lavoro.

Napoli, 28 agosto 1949.

MARIO SANSONE

Caro Professore,

il prof. Sansone non rettifica e non precisa niente. Egli infatti conferma di non avere mai ricordato né in alcun modo utilizzato lo studio del Sanesi, pur interessandosi espressamente alla « composizione » della *Pentecoste*. Che ne abbia letto il titolo, nell'indice degli *Annali manzoniani*, può essere; ma si tratta, comunque, di un particolare che appartiene soltanto alla sua vita privata. La cosa più grave però è che quando il prof. Sansone, con improvvido linguaggio, definisce il saggio del Sanesi « un'assai minuta descrizione *paleografica* o *diplomatica* di un codice manzoniano » (ma sa poi il Sansone il significato preciso di questi termini tecnici?), egli dimostra di *ignorare* tuttora quello scritto: di non riuscire, cioè, a capirne la novità filologica e quindi l'importanza decisiva ai fini di una sempre più documentata ed approfondita storia dell'elaborazione dell'inno.

Per quanto riguarda poi il Busetto e il De Robertis (ciascuno si orienta e si aggiorna come crede), non vedo quali dati di fatto il prof. Sansone riesca a portare innanzi. Egli si limita infatti a confermare la sua fedeltà al saggio del Busetto (secondo me vecchio e sorpassato, ma non per questo *spregevole* come sembra volermi far dire il prof. Sansone), mentre dichiara di avere trovato inutili gli studi derobertisiani per la *Morale cattolica*. Non dati di fatto, dunque, ma proposizioni gratuite o almeno variamente opinabili. Non mi riesce infine capire i calcoli anagrafici e burocratici che il prof. Sansone applica ai critici. Sono calcoli che io confesso di ignorare. Perciò, almeno in questo campo, devo cedere alla maggiore esperienza e alla chiara competenza di Mario Sansone.

LANFRANCO CARETTI

occasionale non più di poesia e non-poesia, ma di poetica e poesia, intendendo la poetica per la tradizione di pensiero e di immaginativa, in cui si incentra ogni scrittore, il quale non nasce mai sul vuoto, ma nasce e prende le mosse da una t r a d i z i o n e. Anche il *Dante* del Croce prende le mosse dalla tradizione romanzesca teologica del medioevo; ma nella discussione e nella volgarizzazione che se n'è fatta, il canone della struttura e della poesia si è come irrigidito e pare sempre che si tratti di due blocchi avversi, impenetrabili l'uno all'altro. Mentre a discorrere di poetica e di poesia dovrebbe esser chiaro che noi manteniamo la distinzione, ma non la meccanizziamo; e per quello che si dice in altre pagine (p. 566), noi troviamo assai giovevole alla comprensione storica d'ogni poeta, il parlare della poetica su cui fermenta e nasce la sua poesia.

A noi è parso molto grave che il prof. Sansone in quell'opuscoletto, di cui discorre il Minissi, si sia arretrato improvvisamente a concetti dell'estetica del Croce del 1900 o del 1901, rinnegando tutto il lavorio immenso del Croce stesso, venuto dopo, e rinnegando quel poco che gli altri hanno potuto fare in questo campo. Non mi persuadeva la tesi del Sansone come non mi persuase a suo tempo la tesi, mettiamo, del Gentile, quando diceva: — Torniamo a De Sanctis —, e in quel ritornare all'antico c'era un'intenzione capziosa di scalzare il nuovo e il moderno con una riverenza profonda al santo fondatore della critica letteraria. Io ho l'impressione che al prof. Sansone non importi nulla dell'unità poetica e dell'unità dialettica; gl'importa soltanto di prendere a sostenere una causa; e per questo ho parlato di ingegno sofistico e cavilloso. Propostosi l'impegno di difendere la « causa », addirittura ha fatto arretrare Croce agli incunaboli del suo pensiero estetico, sicché è stato ovvio che mi ricordassi dell' arringa dell'avv. Scipione, di cui discorre il Verga nei *Malavoglia*, che difende il 'Ntoni Malavoglia, quell'avvocato il quale chiacchiera e chiacchiera, che le parole vanno come la carrucola di un pozzo e il povero padron 'Ntoni approva col capo per tutte le trovate ingegnose del difensore del suo nipote. Ma quando il paglietta sgarbatamente ricorda la triste sventura della Lia, che si era messa ad amoreggiare colpevolmente col brigadiere, allora padron 'Ntoni non ode più nulla, perché le orecchie gli si mettono a zufolare, e vede per la prima volta 'Ntoni, « il quale si era alzato pure lui nella gabbia e strappava il berretto nelle mani, facendo certi occhi da spiritato e voleva parlare, accennando col capo di no, di no ». Questo capita quando ci si affida ai causidici, che guardano le quistioni dall'esterno e non s'immedesimano della passione e del tribolo dei loro difesi e di tutti gli altri interessati.

Luigi Russo

PUNTE SECCHE

1. Critica stilistica.

Oggi si torna a parlare di critica stilistica, poggiando sulle affermazioni spregiudicate di Mario Fubini. Ma la critica stilistica, di cui parla il Fubini, è la stessa critica « linguistica » di cui noi abbiamo sempre parlato, almeno dal 1930 ad oggi. Bisogna saper distinguere tra la critica stilistica alla Francesco D'Ovidio, che è la critica stilistica di un grammatico, dall'altra critica stilistica, « storicistica » venuta fuori dall'esperienza crociana, che nasce anche su una cultura di tipo filologico e linguistico. Appunto perché di tipo filologico e linguistico, assai giustamente il Fubini ne sente l'episodicità e però è alieno da una critica stilistica autonoma. Quelli che tornano a ragionare euforicamente di « critica stilistica », non s'accorgono che arretrano fino a Francesco D'Ovidio o, nel migliore dei casi, fino a Cesare De Lollis o al frammentarismo dei vociani. L'esperienza storicistica nessuno la può rinnegare, senza dare prova di superficialità e di improvvisata scienza di carattere tabernario, cioè maturata ai tavoli da caffè.

2. La boria filologica.

Dopo la boria filosofica e storicistica, che noi abbiamo sempre morso e deprecato, oggi comincia ad essere in auge la boria filologica. Conosco tanti sedicenti filologi, che non hanno mai fatto l'edizione critica di un testo, ma che si gonfiano pettoruti e dicono: — Noi siamo filologi, filologi, filologi —. Basta scrivere un articoletto, in cui si

annunzia l'edizione critica di un testo, e poi non importa che quell'edizione la si compia! I filologi veri per noi sono quelli che stanno zitti, e lavorano appartati e tenaci. Come gli storici o gli storicisti veri sono quelli che non si accontentano di scrivere recensioni (le recensioni sono un utile noviziato per i giovani, purché non ci si fermi a quelle); ma gli altri che per trenta o quaranta anni vengono dissodando il loro muto orto solingo, e non hanno furia di scrivere il loro manuale di storia letteraria, in cui si compendi, più o meno ingegnosamente, il lavoro altrui. A proposito di questi compendiatori, c'è da dire che i soli compendiatori legittimi sono quelli che compendiano se stessi, le proprie ricerche e le proprie conclusioni, non quegli altri che riassumono il lavoro di un maestro o di dieci maestri. Questi sono soltanto dei parassiti, dei divoratori commerciali.

Per la filologia e per la storia, bisogna poi diffidare di tutti i grossi e pomposi impresari di collezioni: sono necessari gli organizzatori, ma se hanno umiltà di intenti e spirito economicamente egalitario, e sanno sparire dietro il lavoro dei loro collaboratori. Ormai sono lontanissimi i tempi, in cui i vari Ugo Oietti e i vari Giulio Bertoni si facevano archimandriti di storie letterarie e di collezioni di testi filologici, di cui si intendevano soltanto mondanamente e accademicamente; portandovi di proprio la presunzione e una certa boria di « datori di lavoro ». Anche in quel campo lì si lavora e si può lavorare soltanto alla pari; un datore di lavoro deve essere egli stesso operaio, che affanna insieme con gli altri operai. La vigna del Signore non vuole soprastanti e campieri.

3. Premi letterari.

A proposito dei premi letterari (che spesseggiano nella penisola, riflesso degli interessi economici dei grandi alberghi e delle città turistiche, che invece di spendere denaro per una *réclame* generica a cui pochi badano, preferiscono versare qualche milione per premio ai letterati, e fanno bene, perché fanno il loro utile), c'è da osservare che molta gente è ancora schiava della vecchia concezione arcadica della letteratura, come essa consistesse soltanto in versi d'amore e prose di romanzi. Ma non si può tornare alla concezione dell'abate Zanella, che preferiva i f i o r i e disdegnava i f r u t t i della letteratura. Ma il Foscolo, e lo stesso Emiliani Giudici, e il grande De Sanctis hanno assorbito nella storia della letteratura e le opere di storia e quelle stesse della filosofia. Sarebbe bello che uno storico della letteratura ignorasse Giovanni Villani per interessarsi solo agli strambotti e alle ballate popolari, ignorasse Machiavelli e Guicciardini per interessarsi ai capitoli berneschi, ignorasse Paolo Sarpi per interessarsi alle ottave lascive di G. B. Marino, che trascurasse G. B. Vico e Ludovico Antonio Muratori e Giannone e i giannoniani per interessarsi alle canzonette arcadiche, e ai versi sciolti dei Frugoni, e via discorrendo.

C'è ancora da osservare che la letteratura novecentesca non è soltanto quella di cui si occupano i giornalisti nei loro elzeviri, ma che il nostro secolo è un secolo dove prevalgono fondamentalmente gli interessi speculativi e storici e morali: filosofi, storici, critici e moralisti oggi usurperebbero l'attenzione del pubblico più che non ne usurpi la letteratura narrativa o la letteratura poetica. Solo c'è da guardarsi che, per dar posto alla letteratura di pensiero, si trascorra a un facile dispregio della letteratura di più corrente significato: oggi accanto agli Omodeo, ai Dorso, ai Gramsci, ai De Ruggiero, ai Jemolo, prospera anche una buona letteratura poetica e narrativa, dei Brancati, dei Jovine, dei Pavese, dei Pea, dei Vittorini, dei Bacchelli, degli Ungaretti, dei Montale, dei Pratolini. L'isterica difesa che certuni fanno di questa più accessibile letteratura rivela un sopravvivente abito del gusto che chiameremo « gesuitico ». La letteratura che non spoltrisca le menti, ecco l'ideale dei nuovi arcadi, arcadi anche se battagliano a tutte le ore ai tavoli da caffé, e sono letterati *à la page*, i quali nella letteratura meramente poetica o meramente narrativa accarezzano le loro tendenze di

indifferenti e di conformisti. La letteratura pura è sempre il rifugio degli arcadi, alieni dagli interessi sociali, politici, storici.

Il nostro non è un secolo di decadenza (noi che siamo pessimisti in tante cose, non siamo pessimisti almeno in questo): la nostra letteratura storico-artistica è stata piuttosto rigogliosa in questo primo cinquantennio. E gli storiografi di questa complessa letteratura non possono essere quelli che si interessano esclusivamente ai vari Bel-l'Antonio, ma gli storiografi-filosofi (non dispiaccia questa denominazione). Un bel libro di storia, come quello del Jemolo per esempio, può essere suggestivo quanto un bel racconto di Brancati o un bel racconto di Pavese, e ha questo vantaggio che esso è molto più nuovo di molti romanzi e romanzetti di cui discutono appassionatamente le donne, nei salotti, in compagnia dei loro uomini. Si rassegnino dunque i critici «gesuitici»; le giurie coscienziose debbono romperla coraggiosamente con il vecchio costume arcadico. Se mai c'è da augurarsi che le giurie siano sempre composte di competenti, e non di giudici che si trovino a giudicare, solo per ragioni elettorali, perché, mettiamo, qui c'è una amministrazione democristiana, e lì c'è un'amministrazione social-comunista. La politica non c'entra. Il Jemolo è, per esempio, un cattolico, e un cattolico profondamente credente, ma un cattolico per il quale hanno votato molto volentieri al Premio Viareggio uomini che si dicono di sinistra. Ma il Jemolo forse non è del tutto gradito al Vaticano, sussurra qualche timido obiettore di coscienza; già, vorreste che si andasse a chiedere il parere ai monsignori del Vaticano e ai padri gesuiti della «Civiltà Cattolica»! Ahi, che la voluttà del conformismo è sempre la nota fondamentale del lettore e del letterato italiano!

27 agosto 1949.

LUIGI RUSSO

RECENSIONI

GUIDO DORSO, *Mussolini alla conquista del potere*, Torino, Einaudi, 1949, pp. XIII-286; ID., *Dittatura, classe politica e classe dirigente*, ib., 1949, pp. XIV-186.

I due volumi, usciti a pochi mesi di distanza l'uno dall'altro, presentano le prime due delle *Opere complete* del noto scrittore meridionalista spentosi or è quasi due anni, con una iniziativa editoriale, affidata a Carlo Muscetta, che fa onore alla casa Einaudi. (Esce, mentre correggo le bozze, un terzo volume, *L'occasione storica*).

Il *Mussolini* è ciò che potremmo definire una biografia politica del capo del fascismo fino alla presa del potere nel 1922: certamente la prima biografia critica tra le innumerevoli apologetiche che sono apparse nel corso dell'ultimo quarto di secolo.

Dorso si accinse a questo lavoro, come ci informa nell'avvertenza premessa al testo Carlo Muscetta, nell'inverno 1938-39, quando la sicura prospettiva di una sconfitta si delineava dall'apertasi seconda guerra mondiale, e lo condusse innanzi con tutte le difficoltà inerenti al suo soggiorno in una città di provincia dove era difficile procurarsi i materiali di studio, fino al 1941-42, quando ne ultimò la stesura.

Il compitó principale che Dorso si propose dovette essere, secondo quel che appare dai risultati del suo lavoro, quello di ripulire il terreno da tutta l'erbaccia cresciutaci sopra attraverso le fiorettature apologetiche e agiografiche. Per ottenere questo risultato l'autore compié un'accurata collazione di tutte le fonti, e mediante questa attenta operazione le vicende e le fasi biografiche di Mussolini sono state ricostruite con una estrema precisione e sicurezza di risultati. Ora, chiunque conosca un po' la bibliografia su Mussolini e sulle origini del fascismo potrà notare come Dorso sia riuscito a procurarsi e a consultare utilmente diverse opere che sono quasi introvabili e tanto più difficilmente reperibili dovevano essere negli anni e nella sede in cui egli si trovava a compiere il suo lavoro.

Naturalmente, via via che Dorso si addentrava nell'indagine e proseguiva nella stesura della biografia, il carattere originario dell'impresa gli si veniva quasi inavvertitamente modificando per mano: via via che proseguiamo nella lettura di questo volume, infatti, ci accorgiamo che passano progressivamente in seconda linea i particolari biografici di Mussolini e cioè a favore della valutazione più strettamente storico-politica dell'opera di Mussolini e cioè del fascismo; tanto che, per esempio, mentre nelle prime pagine, relative all'infanzia di Mussolini, lo scrupolo di esattezza è spinto fino all'accertamento di particolari anche di scarsa importanza, giunto agli anni di guerra l'autore non fa neppure una frettolosa menzione dell'incidente occorso a Mussolini, per il quale fu ferito e passò alcun tempo in ospedale. E giacché siamo in argomento, osserveremo ancora che sulla dibattuta questione dei fondi del « Popolo d'Italia » si sarebbero potute richiamare altre testimonianze oltre quelle qui invocate (pp. 95-97), e così pure sull'appoggio dato al fascismo da alcuni membri della famiglia reale e in generale sui rapporti tra fascismo e monarchia si sarebbero potuti citare molti fatti, episodi, particolari (qui si ricorda soltanto un invito a pranzo di De Vecchi e De Bono da parte della regina Margherita); il fatto che il decreto di stato d'assedio fosse già firmato quando ne venne revocata l'applicazione non risulta affatto dimostrato, come sembra ritenere il Dorso; e infine la non accettazione delle proposte Salandra da parte di

Mussolini nella notte tra il 28 e il 29 ottobre 1922 ha tutto un retroscena di incertezze mussoliniane e di pressioni, sul quale Dorso non ci dice niente, forse perché la documentazione relativa è in gran parte venuta alla luce solo più tardi (ricordo per esempio *La marcia su Roma vista dal Viminale* di E. Ferraris, Roma, Leonardo, 1946).

In linea di massima, si può sottolineare con compiacimento come la valutazione critica sia non tanto esplicitamente espressa dall'autore, quanto implicitamente contenuta nell'esposizione stessa, risultando per esempio dall'accostamento di citazioni tratte da scritti o discorsi mussoliniani anche vicinissimi nel tempo; sicché l'autore ben raramente ha bisogno di intervenire egli stesso con commenti che, laddove s'incontrano, tanto più sembrano applicarsi dall'esterno e interrompere la nuda esposizione. Lo stesso Muscetta, a tale proposito, riconosce che « qualche battuta di commento marginale.... apparirà persino un po' ingenua ».

Se questa è un'osservazione di dettaglio, qualche cosa di più sostanziale si potrà e dovrà notare quando si tenti un giudizio critico complessivo di quest'opera. Innanzi tutto manca qui in Dorso un punto di vista preciso sulla base del quale assumere a giudizio l'opera di Mussolini e le vicende politiche del suo tempo. Dorso non parte infatti da un punto di vista marxista, che gli avrebbe ispirato giudizi ben diversi non soltanto, per esempio, sulle vicende del socialismo, ma anche sulla fisionomia del fascismo come fenomeno sociale e politico; né possiamo dire che egli parta da un punto di vista nettamente e chiaramente liberale e democratico: a meno che non si debba pensare che questa impressione di incerto orientamento critico nell'autore derivi dall'oscillazione tra biografia di Mussolini e storia delle origini del fascismo che, nello sviluppo del suo lavoro, il Dorso, come si è accennato, non è riuscito a comporre in perfetta armonia.

In secondo luogo (ma si tratta di una conseguenza della prima lamentata insufficienza) la stessa reale fisionomia di Mussolini come uomo politico e capo del movimento fascista perde alcuni dei suoi connotati più specifici e si confonde in una certa genericità di tratti. Non basta sottolineare le contraddizioni, numerose e grossolane, nel pensiero e nell'espressione del pensiero di Mussolini, non basta neppure mettere in evidenza il mutamento continuo che porta Mussolini dal terreno del socialismo rivoluzionario e anarchizzante al terreno della reazione pura, e neppure basta, infine, assumere a motivo di questa involuzione la semplice volontà di arrivare, con qualunque mezzo, al potere. Lo storico deve qui assolvere un altro compito, che è quello di spiegare come avviene un determinato mutamento, quali sono le forze che incoraggiano e appoggiano questa trasformazione, su quali basi effettivamente si compie la conquista del potere da parte del movimento che Mussolini capeggia. E questo, nel libro di Dorso, non c'è in maniera soddisfacente.

Per scendere a qualche particolare e spiegare meglio le presenti riserve, quando Dorso, a proposito delle lotte politiche del '21, osserva che i socialisti « sul terreno della violenza erano i più deboli » (p. 169), egli non dovrebbe lasciare la frase inspiegata, facendo quindi sorgere il sospetto che si tratti di una debolezza causata da difetti di carattere, di temperamento, di organizzazione, ecc., ma dovrebbe aggiungere un'analisi della situazione politica generale che giustifica quell'osservazione in tutt'altra maniera: cioè con l'alleanza stabilitasi con forze fasciste e forze del governo, della burocrazia, della gerarchia ecclesiastica, della proprietà terriera, della grande industria e dell'alta finanza; poiché è questa alleanza che mette i socialisti in condizioni di inferiorità rispetto ai fascisti sul terreno della forza. E allora, fatta questa aggiunta, si apre anche il sipario della critica storica su quella che era la reale fisionomia del fascismo come fenomeno sociale e politico, che rimane invece incompleta e forse anche falsata se, sulla scia della critica del gruppo gobettiano, ci si appella esclusivamente, come fa qui il Dorso (pp. 227 sgg.), alle categorie della piccola borghesia, umanistica o tecnica.

Secondo il Dorso la spiegazione del fascismo come controrivoluzione preventiva non è sufficiente perché nel movimento confluirono masse di varia provenienza politica, sicché egli preferisce affidarsi invece alla tesi delle « debolezze costituzionali italiane »,

che certamente confluirono nella soluzione fascista ma non ne esauriscono il contenuto. La spiegazione del Dorso appare quindi qui (pp. 230-35) come esclusivamente psicologistica, tanto da indurlo ad affermare che « i partiti che ormai debbono chiamarsi conservatori — in essi compreso il socialista —.... se ebbero in quell'ora la sensazione del pericolo, non ebbero la volontà di farvi fronte e continuarono a bizantineggiare sulle loro vuote formule », accumunando così nella stessa condanna le forze e i partiti che effettivamente videro il pericolo e, nei limiti delle loro possibilità e sia pure attraverso ad errori, lo combatterono, con quelli che invece furono di fatto, nonostante certe apparenze, i veri alleati del fascismo. Solo attraverso questo riconoscimento è possibile comprendere e spiegare il trionfo del fascismo, che altrimenti resta un fenomeno misterioso del dopoguerra italiano.

Ma questo riconoscimento si può dire che venga poi dato dal Dorso — implicitamente e quasi marginalmente — nelle ultimissime pagine del volume, quando si giunge a un rapido esame del carattere più o meno rivoluzionario e insurrezionale della marcia su Roma, e il Dorso accetta allora la tesi fin dal 1922 espressa da un testimone, lo scrittore inglese Israel Zangwill, secondo il quale « l'insurrezione non era che una messa in scena per nascondere il gioco della monarchia » (p. 276); e sulla base di questo giudizio il Dorso approfondisce il concetto e giunge a un'analisi più completa dei rapporti che legavano il movimento fascista agli organi governativi e burocratici e alla monarchia, concludendo quindi con il seguente periodo: « Senza gl'industriali e i banchieri, che lo finanziarono, senza le forze armate che lo inquadrarono, senza i politici reazionari che lo guidarono e lo sostennero nel momento culminante, il fascismo avrebbe potuto sfociare in una nuova settimana, questa volta tricolore, di maggiori proporzioni, ma certamente avrebbe finito per essere stroncato con la forza » (p. 277).

Se poi volessimo dire qualcosa sul ritratto di Mussolini così com'esso risulta dalle documentatissime pagine del Dorso, dovremmo osservare che ne esce confermato il giudizio ormai assodato: partendo dal fondo anarchico e al tempo stesso tirannico del suo temperamento, Mussolini espresse tutte le opinioni, assunse tutte le posizioni, sostenne tutte le tesi, anche le più disparate e contraddittorie, smentendo se stesso anche da un giorno all'altro, con la più grande disinvoltura, e solo preoccupato di condurre la polemica quotidiana e di salire in alto, sempre più in alto, verso il potere, verso un potere sempre maggiore. Se il 7 febbraio 1915 egli scriveva: « Anche la guerra può essere un mezzo di rivoluzione, si spiega in tal modo l'entusiasmo di Marx per le vittorie prussiane del '70. Il proletariato — vittorioso — realizzava la sua unità all'interno e liberava la Francia dalla dinastia dei Bonaparte. La guerra del '70 rientra per Carlo Marx nel piano delle necessità preliminari per l'attuazione del socialismo »; tre mesi e quattro giorni dopo, l'11 maggio, poteva scrivere sullo stesso argomento: « Anche il « Vorwaerts » dunque unisce la sua voce al coro diffamatorio e ingiurioso della stampa tedesca. È naturale. È marxista. È prussiano. È social-democratico. Carlo Marx nel 1870 faceva voti per lo schiacciamento della Francia e gli pareva che i francesi non fossero stati *bastonati abbastanza*. Nulla di più naturale che i suoi discepoli ostentino la loro avversione — socialistica — alla civiltà latina che ha il grave torto di voler resistere alla pressione e all'oppressione della *Kultur* d'oltre Reno! ». E se il 26-27 settembre 1914 Mussolini si faceva banditore del referendum neutralista sulle colonne dell'« Avanti! » da lui diretto, solo una settimana dopo, e cioè il 5 ottobre, poteva cominciare a insinuare sulle colonne dello stesso giornale che il Partito socialista avrebbe dovuto attenuare l'opposizione alla guerra in caso di alleanza con l'Intesa, per passare poi apertamente pochi giorni dopo a farsi crociato della dichiarazione di guerra, fondando all'uopo il « Popolo d'Italia ». E se infine il 4 febbraio 1915 Mussolini scriveva: « Forse la guerra potrebbe essere decisa nella primavera », il 28 ottobre 1921 poteva tranquillamente darsi dell'imbecille scrivendo che la guerra fu « ritenuta breve soltanto dagli sciocchi ».

Ma al di là di queste contraddizioni, che sono continue nel pensiero e nella propaganda di Mussolini (e noi abbiamo scelto qui tre soli esempi che colpiscono più che

altro per le date), non è impossibile stabilire due fasi nella sua attività politica: la fase del socialismo anarchizzante, che si conclude con l'abbandono dell'« Avanti! », e la fase nettamente reazionaria che si apre con la sconfessione del neutralismo socialista e con il pseudo rivoluzionarismo bellico per concludersi nell'alleanza con le forze antipopolari e con il capitale industriale e agrario. Il minimo comun denominatore, il nesso tra la prima e la seconda fase è dato appunto dal carattere anarchico e tirannico di Mussolini, e la sua biografia è quindi un elemento essenziale per capire il fascismo.

L'analisi dettagliatissima che il Dorso ha fatto della pubblicistica di Mussolini, con larghe citazioni, fornisce il materiale necessario a indagare non soltanto lo spirito improvvisatore e superficiale della sua polemica, ma anche la logica politica insita in certe prese di posizione che di volta in volta rappresentano il punto fermo della biografia di Mussolini. E valgano d'esempio le citazioni relative al ricatto interventista (se non dichiarate la guerra avrete la rivoluzione), che trovano la loro vera spiegazione nell'interpretazione della guerra come fatto sostanzialmente antipopolare invece che come vicenda provocata a scopo rivoluzionario, secondo le vanterie di Mussolini. (Del resto lui stesso nel '21 vanterà una posizione esattamente opposta: « Si credeva, ad esempio, che la guerra dovesse sbocciare nella rivoluzione. È probabile il viceversa. I rivolgimenti politici che abbiamo vissuto, possono costituire in realtà l'inizio di una Restaurazione »).

In tutta questa parte il giudizio critico il lettore dovrà formularselo da sé, piuttosto che richiederlo all'autore: il quale, come ex interventista, non è in grado di approfondire l'analisi fino al punto di riconoscere storicamente come anche la dichiarazione di guerra del 1915 rientri nella tradizionale politica delle classi dirigenti italiane, che in settant'anni di vita unitaria sono state capaci di gettare il Paese in sette guerre, trovando ogni volta i capitali necessari, ma non sono mai state capaci di portare l'acqua in tanti paesi del Mezzogiorno. Dorso giunge però al riconoscimento che al principio del 1915 « la enorme maggioranza del popolo italiano era per il mantenimento della neutralità » (p. 106).

In fondo, la migliore interpretazione del ruolo storico di Mussolini è stata data da Mussolini stesso, quando ha scritto (« Gerarchia », a. I, n. 1): « Può darsi che nel secolo XIX il capitalismo avesse bisogno della democrazia: oggi può farne a meno ». Solo che si sostituisca a quel *può* un *deve*, ed abbiamo il miglior giudizio che si possa desiderare sul fascismo: il capitalismo che, giunto a una certa fase del suo sviluppo, avendo creato nel suo seno una opposizione tanto forte da minacciare il suo predominio, abbandona le forme liberali e democratiche attraverso le quali si è costruito il proprio Stato e ricorre alla dittatura. Il che non vuol dire che nel processo non entrino assai più numerosi e più complessi elementi di quanti non si possano indicare nel breve giro di una frase così sintetica, e neppure vuol dire che il capitalismo non possa, di fronte al pericolo che per la sua esistenza finisce per essere rappresentato dalla stessa dittatura, ricorrere nuovamente a forme almeno apparentemente liberali e democratiche. Sempre pronto, però, sia a quel tanto di spregiudicatezza che gli fa abbandonare le garanzie tradizionalmente considerate democratiche che di volta in volta possano apparire minacciose della sicurezza del suo predominio, sia all'avventura estrema che, già si è detto, in ogni momento costituisce la presunta ancora di salvezza o valvola di sicurezza delle crisi interne: la guerra.

Questa problematica, che il Dorso ha nel complesso trascurata nel suo *Mussolini*, è stata da lui affrontata invece nei saggi che compongono il secondo volume di queste sue *Opere complete*, di gran lunga più importante del primo. Le esigenze critiche che lo studio sul dittatore fascista lasciava almeno parzialmente inappagate, vengono qui pienamente soddisfatte, sicché, sotto questo punto di vista, i due volumi s'integrano e non è opportuno prescindere dal secondo per una valutazione della posizione di Dorso come storico del fascismo.

I tre saggi di cui (oltre a un breve scritto su « Mazzini e la politica dell'irrealtà ») si compone il volume furono scritti dal Dorso tra il 1944 e il 1946: sono quindi poste-

riori alla stesura del *Mussolini* e dimostrano infatti una avvenuta maturazione dell'indagine e della riflessione storica.

Innanzi tutto il Dorso dimostra qui in tutta evidenza il nesso col quale egli vedeva e legava i problemi storici con quelli teorici, e viceversa. I tre saggi vertono su « La classe dirigente dell'Italia meridionale », « La dittatura borghese da Napoleone a Hitler », « Classe politica e classe dirigente », e traggono spunto da una serie di domande: qual'è la fisionomia politica e sociale dell'Italia contemporanea? e che parte ha, nel costituire tale fisionomia, il Mezzogiorno? e qual'è la formazione storica del Mezzogiorno, l'unica che ne può spiegare l'attuale costituzione? Questi interrogativi hanno dato origine al primo saggio; ma il problema storico ha richiesto a sua volta la soluzione di un problema teorico: che cos'è una classe politica, cosa una classe dirigente? Di qui il secondo saggio. E infine: vediamola in azione questa classe dirigente moderna, borghese: è il saggio sulla dittatura borghese da Napoleone a Hitler. Il volume ha quindi, nonostante la sua divisione in saggi, una intrinseca unità, e costituisce una delle opere più notevoli che siano comparse in Italia negli ultimi tempi.

Unità tra problemi teorici e problemi storici; ma, anche, unità tra impostazione storica e impostazione politica. La prospettiva delle indagini e delle riflessioni di Dorso è sempre — come giustamente mette in rilievo Carlo Muscetta nell'avvertenza — meridionalistica, come inseguimento del « mito » del rinnovamento rivoluzionario del Mezzogiorno; e il saggio sulla classe dirigente dell'Italia meridionale non è che la relazione che Dorso presentò al Convegno di Bari nel dicembre 1944: relazione impostata sì storicamente, ma che voleva avere ed aveva un contenuto e uno scopo politico, com'egli stesso sottolineava rispondendo alle obbiezioni che in quella sede gli erano state mosse dall'on. Assennato (e la documentazione di questa breve polemica, riportata nel presente volume, merita di essere conosciuta e meditata: in sostanza essa rivela l'incontro sul terreno concreto di due programmi di origine diversa).

Né noi riusciamo a distinguere e separare l'interesse storico da quello politico, che la lettura del saggio ci suscita. L'origine del blocco agrario meridionale, la formazione di una psicologia grettamente conservatrice presso la borghesia terriera che con le proprie mani si condanna alla meschinità e alla miseria, l'intrusione piemontese con l'unificazione del debito pubblico, con la perequazione dei tributi, con il drenaggio dei capitali attraverso la vendita dei beni demaniali ed ecclesiastici, l'inserimento poi in posizione di subordinazione del blocco agrario meridionale nel blocco industriale protetto del Nord, sono tutti fattori e fasi della storia dell'Italia contemporanea che fanno parte integrante del nostro presente, della vita politica e sociale così com'essa si svolge sotto i nostri occhi giorno per giorno. Capire questo recente passato significa capire anche il presente. Storia e politica fanno tutt'uno.

Ho accennato in principio alla soddisfazione di certe esigenze che attraverso il *Mussolini* Dorso aveva lasciato, a mio parere, inappagate: si tratta della parte avuta dalla classe dirigente italiana nella formazione di quel complesso fenomeno storico che è il fascismo. Qui, proprio nel saggio sulla classe dirigente dell'Italia meridionale, troviamo alcune pagine che colmano questa lacuna; ed altre ne troviamo nello studio sulla dittatura borghese, laddove ci si occupa degli anni in cui il fascismo venne formandosi. Qui il fascismo è visto in quella giusta prospettiva storica dalla quale mi sembra che Dorso abbia voluto eccessivamente prescindere nel *Mussolini*: la prospettiva di un fascismo alla luce della lunga storia della dittatura borghese.

Nel saggio sulla classe dirigente dell'Italia meridionale Dorso definisce la direttiva della borghesia fascista con queste parole: « Bisogna ricreare il giolittismo su altre basi più moderne », stabilendo così giustamente quella linea di continuità storica tra la pseudodemocrazia prefascista e la dittatura mussoliniana. Questa linea di continuità è poi affermata esplicitamente dal Dorso nel saggio sulla dittatura borghese: « La democrazia pura non era mai esistita in Italia, e la classe dirigente italiana aveva sempre sopportato la pseudo-democrazia come una superfetazione. Si presentava finalmente l'occasione storica per liberarsene. Perché non coglierla? Queste occasioni storiche

sono sempre fatali per chi si lascia sedurre, ma la seduzione non viene mai respinta » (p. 111).

E fu la « controrivoluzione preventiva », come la giudicarono già negli anni attorno al '22 molti scrittori politici contemporanei all'affermarsi del fascismo: ora Dorso adotta il giudizio compreso e formulato in questa espressione, che egli invece sembrava voler respingere nel *Mussolini*.

I rapporti tra classe diretta, classe dirigente e classe politica vengono studiati nel terzo saggio, che ci offre un'analisi sociologica della società moderna ricca di indicazioni per giudicare anche la storia del nostro Paese e della « formula politica » prevalente (il Dorso adotta qui la terminologia del Mosca), cioè della ideologia egemonica, espressione e strumento di governo della classe dirigente.

PAOLO ALATRI

ALBERT MATHIEZ, *Carovita e lotte sociali sotto il Terrore*, Traduzione di F. Venturi e P. Serini, Torino, Einaudi, 1949, pp. 627.

Un notevole valore e significato ha questa traduzione delle *Vie chère et le mouvement social sous la Terreur* che segue quella della *Réaction thermidorienne* (Torino, Einaudi, 1948) dello stesso autore. Queste traduzioni, segnatamente la prima di cui avremo a discorrere più a lungo, giungono in buon punto ad alimentare una discussione sulla rivoluzione francese e la relativa storiografia che da qualche tempo si era intessuta anche presso di noi. Dette l'avvio l'Omodeo con un suo saggio pubblicato nella sua opera su *La cultura francese nell'età della Restaurazione* relativo alla De Staël, al Bailleul, al Mignet e al Thiers. Un notevole ulteriore contributo fu apportato da Alessandro Galante Garrone sulle pagine di questa rivista (*Filippo Buonarroti e l'apologia del Terrore* in « Belfagor », vol. II, 1947, fasc. V, pp. 531 ss.) nel quale erano fatte anche annotazioni sul Mathiez. Naturalmente a questo proposito non si possono tacere la traduzione della *Conspiration pour l'égalité* (Torino, Einaudi, 1946) a cura di G. Manacorda e la recente opera ancora del Galante Garrone su *Buonarroti e Babeuf* (Torino, De Silva, 1949). Questi studi babouvisti vanno considerati, più che come un'appendice, come facenti parte integrante del processo di chiarificazione in atto, relativo alla rivoluzione francese: chi conosca la problematica storica di A. Mathiez non stenterà a riconoscerlo. Infine è opportuno citare l'opera del Venturi (*J. Jaurès e altri storici della rivoluzione francese*, Torino, Einaudi, 1948) della quale questa rivista si è già a suo tempo occupata.

Si tratta insomma di un complesso ormai notevole di voci e di pareri, di un terreno su cui è possibile svolgere un ulteriore lavoro. In questo senso, come si è detto, la traduzione della *Vie chère* reca un notevolissimo contributo. In essa forse A. Mathiez ha dato la più alta misura delle sue capacità di grande storico: il problema (quello delle origini e della applicazione del *maximum* sui prezzi e sui salari e, *tout court*, di tutta la politica economica della rivoluzione dalla Costituzione al Termidoro) è centrato ed isolato tra una massa imponente di documentazione che l'autore era venuto raccogliendo in anni di lavoro storico, con una sicurezza estrema: né tale isolamento implica una trattazione meramente tecnica e giuridica del tema, che anzi la stretta connessione delle disposizioni in materia economica con gli eventi politici e con il generale corso della rivoluzione è sempre tenuta presente. Si tratta insomma di una organica storia della rivoluzione colta da un punto di vista che, più che particolare, è specialmente emergente, quello della politica economica considerata come il fissarsi, volta a volta, di determinati rapporti politico-sociali.

Certo, come ha rilevato il Venturi nel suo saggio dedicato al Mathiez, talora certo sociologismo iniziale aduggiava lievemente la retta posizione dei termini del problema: i concetti di classe, di borghesia e simili peccano di qualche indeterminatezza e danno talora adito ad equivoci, quale quello, per la verità assai relativamente pronunciato, di ipotizzare nella rivoluzione francese un momento di una lotta di classe tra « abbienti » e diseredati concepita *sub specie sociologica*, anziché concretamente storica.

Rileverei a questo proposito che l'unica volta che l'autore cita Marx, lo fa per attribuirgli erroneamente l'enunciazione di quella legge di bronzo dei salari che fu invece opera del Lassalle (p. 111). Evidentemente il circolo degli interessi più propriamente teorici del Mathiez presentava qualche limite, limite che d'altronde era in gran parte quello della generazione che fu sua. Pertanto l'insistervi sarebbe assolutamente inopportuno, sintomo di presunzione e di cattivo gusto. Tanto più che nella concreta ricerca storica tali limiti risultano largamente superati.

Piuttosto una derivazione più appariscente dell'originario sociologismo, suscettibile di deviazioni più notevoli, mi sembra si possa indicare nella tendenza ad isolare i vari momenti dell'attività umana in una sfera d'azione loro peculiare: tendenza che si fa più manifesta ove si guardi più che a questo volume a tutto il complesso dell'opera storica del Mathiez. Mi sembra, ad esempio, singolare che nella *Vie chère* non si riscontri pressoché alcun riferimento od eco esplicita di quegli studi di storia religiosa con i quali Mathiez aveva esordito, relativi alle origini dei culti nazionali e alla Teofilantropia. E sì che essi potevano costituire un validissimo aiuto per lumeggiare le difficoltà che incontrò o meno la politica economica del Comitato di salute pubblica a seconda, diciamo così, della accensione ed emotività rivoluzionaria dei singoli dipartimenti, e sulla quale il Mathiez possedeva dei dati di fatto considerevoli. Che ciò sia stato fatto solo in parte ed in maniera esclusivamente implicita è forse il limite maggiore del sociologismo del Mathiez, della sua incapacità di pervenire alla risoluzione in un solo blocco storico dei vari filoni, etico-religiosi o economico-sociali che fossero, operanti nella rivoluzione e nella storia.

Ma non giova indugiare in simili rilievi di carattere assai marginale: quel che più preme è di vedere in che misura la traduzione italiana dell'opera rechi un contributo alla storiografia italiana o in generale al nostro giudizio, anche nella accezione più spicciola della parola, sulla rivoluzione francese.

In realtà mi sembra che sia opportuno battere maggiormente su questo secondo aspetto, quello del giudizio, in quanto vere e proprie opere sull'argomento (ove si eccettui quella del Salvemini che giunge però, come è noto, solo sino al settembre del 1792) la nostra storiografia non ha dato. Alla stregua di « giudizi » si possono poi considerare quei profili o lineamenti della rivoluzione che riscontriamo in opere di carattere storico più generale quali possono essere, per citare degli esempi autorevoli, la *Storia del liberalismo europeo* del De Ruggiero o *L'età del Risorgimento* dell'Omodeo.

Questo, se pur relativo, disinteresse, oltre che da necessarie ed ovvie limitazioni tecniche e di ricerca, ha una sua più profonda ragione che ha origini alquanto lontane. È di comune consenso oggi, in un senso largamente generale, che la rivoluzione francese segni l'atto di nascita della borghesia europea come classe egemone e dirigente, che in essa affondino le radici quegli istituti, quegli abiti intellettuali e di costume, quello Stato stesso in cui si è attuata e si attua oggi la vita pubblica europea. Una relativa incomprensione della rivoluzione francese nella sua complessità di blocco storico può dunque mettersi in rapporto ad una parallela incomprensione di quei principî, di quelle ragioni, di quei fondamenti che sono alla base della nostra civiltà e, nello specifico caso nostrano, ad una certa inadeguatezza delle nostre classi dirigenti e della nostra cultura al più generale fermento intellettuale europeo. In tal senso, riprendendo la tesi che riguardava al nostro Risorgimento come ad una filiazione diretta della rivoluzione francese, bisognerebbe aggiungere che esso ne fu una filiazione anche alquanto manchevole o almeno diversa, più un'appendice che una logica conseguenza. Certo, in sede di storia del Risorgimento, questa prospettiva naturalmente intesa a commisurare l'operato della nostra borghesia con quello della sua più illuminata consorella di Oltralpe o, più ancora, con quello di una ideale sociologica protoborghesia, può essere non senza qualche pericolo. Ma non è il caso di indugiare su questo punto il quale, se presenta notevole interesse, è però estraneo al discorso che qui ci siamo proposto.

Resta il fatto che a partire da Lazzaro Papi, dal Botta, dallo stesso Cuoco, per giungere sino al Balbo ed al Mazzini, il nostro giudizio sugli eventi compresi tra l' '89

ed il '93 ondeggia tra una posizione moralistica di riserva e talora di condanna ed una configurazione spesso astratta degli eventi in omaggio a schemi ideali, spesso proiezione di determinati atteggiamenti politici. Certo vi sarebbe tutta una ricerca da fare in questo senso, nel senso cioè di documentare il giudizio storiografico risorgimentale per tutto il corso del secolo XIX e oltre sulla rivoluzione francese. Parallelamente si potrebbe vedere quale sia stata la fortuna che presso di noi godettero le opere, ad esempio, di un Thiers, di un Mignet, di un Michelet, di un Quinet per giungere sino al Taine, all'Aulard o allo stesso Mathiez, il quale ultimo non a caso comincia ad essere largamente conosciuto solo oggi quando appunto è in atto tutto un processo di critica rielaborazione della nostra storia più recente.

Sintomatico però mi sembra il fatto che in una moderna opera largamente rappresentativa della nostra cultura, e come tale fruente di una giusta notorietà, quale la *Storia del liberalismo europeo* del De Ruggiero, ci troviamo di fronte ad un giudizio che, considerato soprattutto il ben diverso resultato cui in Francia si era già da tempo pervenuti con lo stesso Jaurès, si palesa alquanto insufficiente ed astratto. Per il De Ruggiero nella rivoluzione si possono distinguere tre momenti, il liberale-costituzionale impersonato nello « spirito dell' '89 » e nella Costituente, il democratico facente capo, grosso modo, alla Legislativa e quello « sociale » della ultima Convenzione o di Babeuf. Ora, a parte l'evidente schematismo (a questi tre momenti erano poi fatti risalire i filoni fondamentali di tutto il pensiero politico europeo nel corso del secolo XIX) è chiaro che questa partizione della rivoluzione è in realtà una vivisezione di una unità organica ed integrale, e più fallace ancora si appalesa quando si consideri con quanta facilità da essa si possa trascorrere ad una gradazione valutativa dei singoli momenti astrattamente presi, ad una arbitraria pretesa di discernere entro la stessa rivoluzione ciò che era essenziale e ciò che era accidentale, il concretamente fondato e l'astratta statolatria giacobina. Tale schema infatti implicava ed accreditava a un tempo quello parallelo di un congenito astrattismo razionalistico caratteristico di quella filosofia dei lumi che della rivoluzione era stata l'antecedente intellettuale. Spesso, è giudizio comune, si amavano identificare le diverse fasi della rivoluzione col pensiero politico di questo o di quel *philosophe*: così il momento dell' '89 era fatto corrispondere al Voltaire, quello giacobino a Rousseau. Il sottinteso giudizio di valore è facilmente intuibile. Né in Italia si era levata, come già in Francia contro le affermazioni del Taine relative all'*esprit classique*, la voce del Jaurès o una qualche tendenza opposta che con copia di argomenti rielaborasse e rivedesse criticamente tali affermazioni, sia per quanto riguardava l'illuminismo sia per quanto riguardava la rivoluzione ed i loro rapporti reciproci da concepirsi in maniera meno estrinseca e semplicistica. Mi pare indicativo che solo oggi, parallelamente al rinnovato interesse critico per la rivoluzione di cui si è discorso, si accompagni un processo di revisione di certi giudizi affrettati e tradizionali sull'illuminismo: allo stesso Venturi, cui siamo debitori della traduzione della *Vie chère* e dei citati saggi sul Jaurès, sul Mathiez e sul Lefebvre, dobbiamo anche delle pregevoli opere relative a vari aspetti del movimento intellettuale della Francia prerivoluzionaria. Qualunque possa essere infatti il nostro giudizio sulla filosofia dei lumi, mi sembra senz'altro che certa sufficienza con cui taluni guardavano ad essa come alla stagione della ragione astratta per eccellenza, debba essere per buona parte accantonata. Piuttosto è vero che quell'universalismo razionalistico che ne costituisce il momento più appariscente altro non era che la proiezione più ampia, si potrebbe dire « ideologica », di problemi ed interessi ben concreti e vivi, e che quella pretesa superficialità salottiera che le si rinfaccia celava una alta capacità realizzatrice e pratica, e che infine quell'enciclopedismo che a noi pare dispersione era invece attenta cura del problema singolo, sintomo ed espressione del disarticolarsi in varie guise di una unitaria coscienza critica che si riconnetteva a un grande impegno di azione umana: la volontà di innovare e trasformare profondamente in un senso migliore quel mondo degli uomini associati che si era venuto conoscendo. Di tale volontà la rivoluzione fu lo sbocco. In essa e nel suo contributo alla

civiltà sta in definitiva la prova della radicatezza e della immensa capacità di rottura e di realizzazione che fu sua e della « sua » filosofia.

In maniera analoga, per ritornare al discorso di prima, sul piano interno della genesi e dello sviluppo della rivoluzione, il carattere di non necessaria appendice dottrinaria che si veniva a dare alla sua fase più estrema, caratterizzata dal predominio dei Giacobini e dal Terrore, si rivela affermazione in gran parte gratuita. Si trattava piuttosto di vedere per quali ragioni e storiche necessità si pervenne dalla Costituente, attraverso la Legislativa, alla Convenzione ed a Robespierre, se in effetti la dittatura del Comitato non sia stata un momento organico e necessario della rivoluzione stessa assunta come blocco storico e, soprattutto, in che si radicasse e di che si sostanziasse questa necessità. Certo la posizione stessa del problema su questo piano implicava una impostazione diversa che non quella che si era soliti assumere: anziché sul piano delle dottrine politiche la ricerca andava fatta tenendo conto di tutta una serie di elementi diversi, nell'intento di individuare in quali concrete situazioni sociali ed economiche quelle dottrine si radicassero e con esse facessero blocco. In tal modo il *ductus* dialettico degli eventi poteva essere pienamente attinto. A questa esigenza l'opera del Mathiez risponde in maniera esemplare.

Giova però riconoscere che, indipendentemente da essa, già presso di noi ci si era ultimamente avviati, tenuto conto naturalmente dei limiti di ricerca e di documentazione, in questa stessa direzione. Pertanto oggi l'opera di A. Mathiez può trovare un'eco ed un consenso adeguato, può, quel che più importa, contare su di un pubblico già incline alla sua problematica ed al suo metodo. Il primo passo in questa direzione fu fatto, a quanto mi consta, da A. Gramsci che in uno dei suoi scritti sul problema degli intellettuali nel Risorgimento discorse anche dei giacobini francesi e della loro funzione nazionale. Vero è che al Gramsci interessava più che altro di mettere in rapporto la situazione francese con quella italiana e risorgimentale ed in questo senso orientava le righe successive. Vero altresì che non si tratta che di una prospettiva rapida e di scorcio, inquadrata in un diverso complesso di ricerche concrete. Ma, lo si è già detto, la nostra storiografia è piuttosto avara sull'argomento, a parte alcuni giudizi singoli. Appunto tra questi vanno ricercati i più acuti ed innovatori: tale mi sembra senza alcun dubbio lo spunto gramsciano. Sostanzialmente esso è una constatazione della larga funzione dirigente ed egemonica, ben altra che non quella delle *élites* risorgimentali nostrane, esercitata nelle campagne e nelle città dai giacobini francesi. Da un diverso punto di vista si potrebbe dire che larghi strati di popolazione si sentirono attratti ad assecondare la loro azione politica e che essi a loro volta seppero sapientemente adattare il loro programma ultimo alle concrete necessità politiche del momento. Due erano dunque gli elementi di giudizio nuovi e profondamente modificatori che il Gramsci arrecava: in primo luogo la nozione di una dittatura giacobina con tutto il tradizionale apparato terroristico di ghigliottine si evolveva in quella più consona di una « egemonia », sorretta da ampi strati della Francia più consapevolmente repubblicana e rivoluzionaria, nelle campagne e nelle città. In secondo luogo era sfrondato il mito di una illuministica astrazione dei giacobini dalla realtà, in quanto tale predicata egemonia trovava le sue ragioni e la sua giustificazione appunto in un maggiore senso di adattamento; in una maggior capacità propriamente « politica » di comprendere e far propri i bisogni e le richieste della *nation* che appunto i giacobini caratterizzava. Se nei suoi lavori di storia religiosa il Mathiez, per citare una autorevole pezza di appoggio, aveva dimostrato che l'ideale di una tolleranza universale aveva a poco a poco fatto luogo al più imperioso bisogno di sfruttare quella generale emotività e religiosità rivoluzionaria, che gli eventi stessi si erano incaricati di suscitare, e di promuoverla in ogni senso, nella *Vie chère* egli documenta il quotidiano *raillement* dei convenzionali dai principî liberistici, di cui si erano nutriti alla scuola dei fisiocrati e degli economisti, sotto la spinta delle cose e delle sollecitazioni popolari, all'adozione di quel maximum che a quelle premesse apertamente contraddiceva. Il che, mentre opera (per usare un termine che a Gramsci fu caro) una « traduzione di

linguaggio », equivale appunto al riconoscimento di una larga funzione egemonica e costituente di una società nuova al giacobinesimo francese e alla Convenzione. Molti dei luoghi comuni che, sin nella spicciola conversazione di tutti i giorni aduggiano una vera comprensione della rivoluzione dell' '89 escono pertanto dalle osservazioni del Gramsci, che trovano nelle pagine del Mathiez il loro migliore inveramento, profondamente invalidati. Tale la considerazione del Terrore e del governo del grande Comitato come una funesta appendice di una rivoluzione iniziatasi tanto felicemente e quindi inesplicabilmente fuorviatasi, caratterizzata nel suo corso da un deprecabile progressivo assottigliamento dei suoi quadri dirigenti. Tale processo di rarefazione ci appare piuttosto come processo di decantazione e di affinamento nel senso rivoluzionario che culmina nel '93 quando le *élites* più consapevoli assumono il potere e gli imprimono una direzione unitaria quale mai sino allora gli era stata impressa.

Cade pertanto l' artificiale contrapposizione di un momento « sociale » ad un momento più spiccatamente liberale-borghese in seno alla stessa rivoluzione; ché quello non è affatto qualcosa di diverso; ma solo l'esplicazione e l'inveramento di questo, il punto in cui la borghesia si pone come classe realmente egemonica e largamente autorizzata a governare quel paese che essa conosce e di cui sa venir incontro alle esigenze. Precisazione che trova il suo valore non solo nei rispetti di quella astratta posizione di certa storiografia delle dottrine politiche, della quale più sopra si diceva, ma anche nei rispetti di una storiografia, esistente o eventuale, inficiata di precoce velleitarismo sociale e socialistico tesa nel ritrovare nei giacobini del '93 delle pretese preoccupazioni e volontà di rinnovamento sociale e di redenzione del proletariato in senso proprio (quando invece, il Mathiez lo ha ampiamente dimostrato, era vigile in essi e segnatamente in Robespierre « uomo d'ordine e di legalità » [p. 218] il senso della misura e dei necessari limiti sociali posti alla loro politica). La precisazione gramsciana può infine valere anche rispetto a certe deviazioni in senso sociologico che, come si è detto, affiorano qua e là nell'opera del Mathiez.

Le recenti traduzioni del Mathiez e l'interesse manifestatosi per il nodo di problemi che ad esse si riconnettono (torno a segnalare il babouvismo cui egli dedicò pagine acute) è già un dato di fatto acquisito; ma ha da essere anche uno sprone per un ulteriore processo di chiarificazione e di approfondimento. A questo proposito ulteriori traduzioni non potranno essere che bene accette: solo si potrebbe ad esempio anche far luogo alle opere di G. Lefebvre, alla cui lettura il Venturi ha già scritto una degna introduzione, ed in particolare alla più generale, e più atta ad interessare un maggior numero di lettori, *Histoire de la révolution*. Se prima o poi tale modesto suggerimento troverà ascolto, questa breve nota sarà stata utile a qualcosa.

GIULIANO PROCACCI

GUIDO ERRANTE, *Sulla lirica romanza delle origini*, New York, Vanni, s. a. ma 1943, pp. 440; ID., *Marcabru e le fonti sacre dell'antica lirica romanza*, Firenze, Sansoni, s. a. ma 1948, pp. VIII-299.

Si tratta in sostanza di due redazioni d'un medesimo libro, nella prima delle quali è più sviluppata la storia della critica, nella seconda accentuata la parte monografica. E il valore dei due ingredienti è molto diverso, poiché nel secondo sono risultati nuovi che avrebbero tutto da guadagnare a essere isolati, mentre il primo mostra forse un po' troppo certa tendenza attuale della nostra cultura a surrogare il problema con la storia della problematica.

Anche la parte generale avrà la sua efficacia se sarà valsa a volgarizzare nozioni la cui vittoria sul mito romantico della per definizione indocumentabile poesia popolare, rinviante sempre a una preistoria, è assicurata da un pezzo; nozioni che si possono riasssumere così: continuità dalla cultura latina medievale alle culture nazionali in lingua volgare (si veda il recentissimo e già celebre volume del Curtius, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, e gli articoli speciali che l'hanno preceduto);

applicazione del canone a singoli problemi, e perciò definizione della parte di tradizione letteraria (e con ciò stesso della parte d'iniziativa) postulata dalle prime *chanson de geste*, in particolare dal *Roland* (lasciando stare i cosiddetti precursori: Wilmotte, Chiri, Curtius); nel caso che qui interessa, reperimento dei precedenti immediati della poesia trobadorica così nella struttura delle forme liturgiche (da ultimo e specialmente, benché con somma cautela, Spanke) come nella tecnica retorica (specialmente Scheludko) e nella teoria dell'eros mistica o comunque — più o meno ortodossamente — cristiana (Lot-Borodine, Scheludko, Casella, anche Spitzer e Denomy). L'Errante procede soprattutto nel solco dello Scheludko e dello Spanke (anche qui senza dimenticare i cosiddetti precursori, quale il Brinkmann); e nell'esposizione stessa della storia delle teorie aveva avuto predecessori nel Lapa, nel Jeanroy, nella tesi della Axhausen: nessuno dei quali per verità aveva dato prova di forti interessi storico-culturali, ma questi dominavano in cambio nelle pagine sulla storia del problemma delle « origini » dell'epopea francese scritte dal Bédier, dal Wilmotte e dal Siciliano. Bene ha fatto dunque l'autore a contrarre in *Marcabru* questa parte più generale e già passata in giudicato; e, dov'era più originale, più dialettica che storica. Moltissimo ha letto l'Errante, non sempre con cartesiana limpidità. Non si capisce, per esempio, la lunga e superflua bibliografia dei manoscritti e del resto (pp. 288-9) quando bastava rinviare al non citato repertorio di Pillet e Carstens. E non si capisce perché dalle fonti (nel primo caso il saggio del Muller, le cui interpretazioni tacitamente vossleriane sono accolte dogmaticamente) siano desunti senza traduzione nomi e titoli come « Saint Césaire » (p. 20), « Vienne dans le Dauphiné » (p. 42), ecc. È un peccato che ricorrano enunciati da cui sembra ricavarsi che il mistero di *Adam* sia stato pubblicato dallo Studer primo e ultimo (p. 38), o *Sponsus* dal Cloetta primo e ultimo (p. 39 n.), e lo spagnolo *Sobretiro* sia una specie di titolo (p. 67 n.) ecc. Anche quanto riguarda gli asserti sulla conoscenza del latino pare generico (giovano solo analisi concrete, come quella del Curtius volta a dimostrare che le prime *chansons* sono opera di chierici, da cui poi il mestiere scese ai giullari); e nulla provano, è chiaro, versioni letterali in provenzale (p. 27).

Con ogni simpatia si legge invece la parte monografica: quanto più la critica recente abbandona l'impostazione delle « origini » per una semplicemente esegetica (così in fatto il Casella, così esplicitamente lo Spitzer). E perfettamente ragione ha l'Errante d'insistere sull'importanza di Marcabru, svolgendo del resto premesse dello Scheludko (anche circa l'opposizione di *amor Dei spiritualis* e di *carnalis*), al quale vanno affiancati lo Spanke e per la lezione il Lewent. Qui egli segna bei punti di acquisto culturale. I riscontri operati coi testi biblici e liturgici sono talora perentori, talora vaghi e meno persuasivi (come quelli, giustamente confutati nella *Lirica*, fra taluni passi di Ventadorn e taluni di Ovidio). Ma quello che non sempre vale per la lettera vale per lo spirito: per la struttura, la « composizione » della lirica provenzale. La formula più evidente trovata dall'Errante è quella della « ripetizione » come « criterio-base » che rinvia dalla struttura strofica del componimento trobadorico alla struttura dei testi liturgici. Ma v'è ancora di meglio: il rilievo (pp. 126 ss.) che l'ermetismo della lirica provenzale consiste nel suo tipo di consecuzione, « sottintesa e non espressa » la « connessione logica », il quale si ispira ai Profeti, al Cantico, all'Apocalisse, e in genere ai testi liturgici, dove tuttavia altri elementi assicurano una maggior chiarezza (accenni affini erano nella *Lirica* sulle Bucoliche virgiliane); le osservazioni (pp. 198 ss.) sulle affinità coi testi sacri, tutti discontinui per « pause » e « silenzi » che possono riempirsi di spunti meramente lirici; la dimostrazione dell'identità di certi tipi d'immagini; e varî particolari, forniti però di valore tutt'altro che aneddotico, quali la connessione congetturale del *Joven* e del *Joi* alle bibliche *Juventus* e *Laetitia* (p. 247). Finissime analisi, a carico del gusto e del tono di Marcabru; e che provano come l'Errante sappia procedere ben oltre la semplice questione di « fonti » alla quale, dal titolo e da buona parte del libro, parrebbe fermo. Che egli non distingua in sé l'ottimo dal meno buono, è il solo rimpianto del recensore.

GIANFRANCO CONTINI

LIBRI RICEVUTI

Le notizie ed i giudizi critici di questa rubrica sono redatti di norma da Eugenio Garin (filosofia), Geno Pampaloni (letteratura contemporanea), Giuliano Procacci ed Ernesto Ragionieri (storia), Sergio Romagnoli (letteratura italiana), Carlo F. Russo (letterature classiche). Le notizie non firmate sono a cura della Redazione.

Per ragioni di spazio è annunziata soltanto una parte delle pubblicazioni ricevute. Di alcuni libri di cui è fatto il semplice annuncio, sarà curata la recensione nei prossimi fascicoli.

H. W. Arndt, *Gli insegnamenti economici del decennio 1930-1940*, Torino, Einaudi, 1949, pp. 510.

Luigi Bandini, *Uomo e valore*, Torino, Einaudi, 1949, pp. 190. — È la seconda edizione, arricchita di una lunga introduzione, di un'opera che nel 1942 suonò aperta e coraggiosa condanna da parte di un pensoso « moralista » contro un mondo ed un costume politico che sembravano trionfare in una tragica potenza. Ma il Bandini, che è fine e sottile e sorvegliato scrittore, sa che quella protesta, se anche sono mutate le prospettive, è ancor valida contro il tarlo della civiltà contemporanea, volta, per la sua stessa struttura, a *adoperare* l'uomo, e quindi a svalutarlo radicalmente disindividuandolo, « giacché il valore dell' uomo risiede principalmente nell'individualità » la quale si afferma come protesta energica contro le istanze collettivistiche e contro le tendenze ai livellamenti di ogni specie (cfr. p. 12). Tuttavia il B. non muove né da una posizione anarchica, e neppure da un moralismo astratto. La sua difesa degli « uomini di buona volontà » non significa neppure un larvato tentativo di restaurare un privilegio « clericale »; è, innanzitutto, dichiarazione che il « valore » dell'uomo è in questa presa di posizione che ognuno fa, assumendosi fino in fondo la responsabilità della propria condizione, e cioè trasformandola in un compito consapevolmente assunto: in questa restaurazione dell'uomo in prima persona, che non può non procedere di pari passo col rispetto per gli altri, per tutte le altre persone. (Eugenio Garin).

Albert Béguin, *Léon Bloy l'impaziente*, Traduzione di Agostino Miggiano, Milano, Edizioni di Comunità, 1949, pp. 268.

Arrigo Benedetti, *I misteri della città*, Milano, Bompiani, 1949, pp. 184. — Tra i nostri scrittori giovani dell'anteguerra, Arrigo Benedetti era uno dei più interessanti e promettenti: questi *Misteri della città*, (la cui prima edizione è del 1939) e più ancora il racconto che li seguì (*Le donne fantastiche*, 1941) erano esempi di una prosa gustosa, su cui il segreto umore della lingua toscana era conservato in una sintassi elementare e suggestiva se pur ricca di civetterie. Poi il B. si lasciò andare per il suo verso più facile, e non mantenne quasi nessuna delle sue promesse. Oggi questo racconto composito (una pigra città toscana vista attraverso una sorta di sensuale umorismo, di un vagabondaggio di pigra curiosità, per cui le notizie e i piccoli fatti cadono ovattati e plausibili senza fissarsi mai nell'aneddoto — una rischiosa gara di abilità e di pazienza lungo i margini del bozzetto, sempre evitato —) questo racconto è ancora piacevole, ma resta la prosa di uno scrittore che non si è del tutto compiuto. (Geno Pampaloni).

Traiano Boccalini, *Ragguagli di Parnaso e scritti minori*, vol. III, a cura di Luigi Firpo, Bari, Laterza, 1949, pp. 604. — Questo terzo volume conclude la nuova edizione dei *Ragguagli* del Boccalini, che, curata dal Firpo con la conosciuta perizia, corregge le imprecisioni e le manchevolezze dell'edizione Rua del 1910.

G. A. Borgese, *Rubè*, Milano, Mondadori, 1949, V Edizione, pp. 397.

Maria Borgese, *L'Appassionata di Byron* (con le lettere inedite fra Lord Byron e la contessa Guiccioli), Milano, Garzanti, 1949, pp. XVI-517.

Ernesto Codignola, *Educazione liberatrice*, Firenze, La Nuova Italia, 1948, pp. XI-310. — Come avverte l'autore nella rapida efficace prefazione, stesa alla fine del 1945, si tratta di una raccolta di « saggi e articoli, apparsi in occasioni e periodi diversi, ma collegati da un unico filo ideale ». Molte di queste pagine leggemmo nei giornali fiorentini fra il 1944 e il 1945, in un momento, forse, avvelenato talora da non chiari risentimenti, ma traversato da tanta generosa fiducia. Anche allora le parole del C. suonarono spesso come un significativo richiamo a « non fermarci alla superficie nell'esame retrospettivo della nostra storia più recente », a « non pretendere di rovesciare su pochi singoli gli errori collettivi », ma, insieme, a non addossarci neppure, collettivamente, colpe inesistenti o non maggiori di quelle che hanno altri popoli. Le pagine del C., anche se in una prospettiva diversa, non hanno perduto il loro suono. Il problema dell'educazione umana, come educazione alla libertà nella libertà, è un eterno problema, ed è, insieme,

il primo e il sommo. « Le istanze antidemocratiche — avvertiva alla fine del '45 il C. — che hanno indirettamente aiutato l'esperimento dittatorio, sono più vive che mai e non solo da parte dei ceti conservatori o reazionari.... La vera democrazia è selezione spontanea, adesione consapevole alla legge, autocontrollo, rispetto di sé e d'altrui, senso del limite, e cioè costume di libertà, educazione alla libertà prima che indirizzo politico. A questa costruzione dall'interno non abbiamo messo mano vigorosamente, o troppo poco ». Piace, nel C., insieme con l'invito a un esame di coscienza coraggioso e aperto, la dichiarazione che esso non deve significare il rifiuto e la condanna indiscriminata anche di direzioni di pensiero e di posizioni, che furono vitali ed effettive conquiste della nostra cultura. Una considerazione a parte meriterebbero le specifiche discussioni di problemi pedagogici e, singolarmente, tutto quanto riguarda l' iniziativa, la costituzione e l'attività della Scuola-città Pestalozzi, sorta in Firenze nel '44, « nata dalla persuasione della congenita sterilità dei metodi dominanti nella scuola elementare e della radicale insufficienza di quest'ultima a sollevare le classi più umili a quel livello di dignità e di consapevolezza umana, cui hanno diritto di aspirare, ancor prima che alla liberazione dal servaggio economico » (p. 247). Ma qui converrebbe più lungo discorso, ché si tratta di un'esperienza che continua le più nobili tradizioni di Firenze risorgimentale, impegnata a trovare nell'educazione il vincolo insieme e il passaggio dal passato al futuro. (Eugenio Garin).

Gustave Flaubert, *Lettere*, a cura di Paolo Serini, Torino, Einaudi, 1949, pp. xxix-293.

Raffaello Franchini, *Storicismo e relativismo*, Estratto dagli « Atti » dell'Accademia Pontaniana, Nuova Serie, Volume I, pp. 241-255. — L'interesse di questo saggio del Franchini scaturisce dalla prospettiva di storicismo organico (in senso idealistico), che si riallaccia agli ultimi sviluppi ed aspetti del pensiero crociano. Di qui il suo interesse, nel senso di documento di storia della cultura, di qui, aggiungiamo, anche il suo limite e, cioè, la tendenza sempre maggiore a dar vita ad un mondo di valori, formalmente storicistici, ma non storicizzati. Tendenza, questa, che si manifesta particolarmente nel raffronto fra lo storicismo crociano e il *Historismus* tedesco. Utili, a proposito, alcune annotazioni intorno alla storia di quest' ultimo concetto. (Ernesto Ragionieri).

Ibn Hazm, *Il collare della colomba. Sull'amore e gli amanti*, versione dall'arabo di Francesco Gabrieli, Bari, Laterza, 1949, pp. 264.

F. H. Jacobi, *Idealismo e realismo*, a cura di Norberto Bobbio, Torino, De Silva, 1948, pp. xxii-285. — Raccoglie alcuni scritti (il dialogo *Davide Hume e la fede o Realismo*, del 1797; la *Lettera a Fichte* del 1799, in occasione dell'accusa di ateismo al Fichte; *Intorno a una profezia di Lichtenberg* del 1801; e *Le cose divine e la loro rivelazione*, scritto nel 1798 e pubblicato nel 1811), allo scopo dichiarato di mostrare i rapporti del Jacobi con il suo tempo; ma il libro raggiunge l' effetto più proficuo di presentare limpidamente il pensiero del Jacobi antintellettualista e antisistematico, nella fase in cui cerca polemicamente di conciliare con le asserzioni dei grandi filosofi dell'idealismo i suoi principî filosofici, che si fondano principalmente sull'affermazione della positività della fede e dell'immediato sapere, e, nel campo dell'etica, sulla autonomia della realtà morale dalle cose esterne. (Franz Brunetti).

Alessandro Galante Garrone, *Buonarroti e Babeuf*, Torino, De Silva, 1949. — Questo bel volume ha il pregio di essere la prima nutrita opera monografica apparsa in Italia sul Buonarroti. Benché l'autore non abbia potuto consultare, come sarebbe necessario oggi, dopo tutti gli studi preliminari compiuti, gli archivi babuvisti parigini, unica fonte per la quale si può progredire nell' indagine buonarrotiana, il suo è uno studio chiaro e acuto sui rapporti tra Filippo Buonarroti e Gracco Babeuf; l'autore vuol dimostrare l'importanza del contributo personale buonarrotiano all'elaborazione della dottrina babuvistica. Ma ciò che importa, e su cui si discute da anni in Italia, è il carattere della storiografia buonarrotiana: sui suoi legami settecenteschi e sulle sue illuminazioni presocialistiche. Il Galante Garrone tende a riportare il Buonarroti in un ambito settecentesco, illuministico, radicandolo pur sempre all'influenza del Rousseau, del Mably e del Morelly, con svolgimenti nuovi provocati da dirette esperienze di vita in Corsica e in Francia. Per questa sua interpretazione l'autore si appoggia poi sulla storiografia mathieziana e jaurèsiana. (Sergio Romagnoli).

Cesare Grassi, *Ianus. Stilistica latina*, seguono 350 temi di versione dal latino in italiano e dall'italiano in latino, dei quali 220 sono collegati, con numeri di rimando, alla trattazione introduttiva, Seconda edizione riveduta, Firenze, Vallecchi, 1948, pp. cl-235. — Pur trattandosi di un libro destinato alle scuole (medie superiori), non se ne può trascurare la menzione, perché esso è preceduto da una chiara trattazione della stilistica latina condotta con gusto e intelligenza storica e che dovrebbe portare un soffio di aria fresca e salubre nell'insegnamento molto spesso meccanico ed estrinseco della lingua latina. Un altro pregio del libro è dato dallo stretto legame fra la trattazione introduttiva e i primi 110 temi di versione. (C. F. Russo).

B. Groethuysen, *Origini dello spirito borghese in Francia. La Chiesa e la borghesia*, Torino, Einaudi, 1949. — Il libro del Groethuysen, apparve in Francia oltre vent'anni fa. Non per questo il suo interesse è scemato. L'originalità di questo lavoro consiste nell'essersi il G. servito — per delineare le origini e lo sviluppo dello spirito borghese — esclusivamente delle prediche dei curati e della pubblicistica cattolica. Mette conto di richiamare l'attenzione su tale genere di fonti (si veda a proposito l'osservazione di Gramsci in « Il Risorgimento », p. 127), che gli studiosi italiani hanno per lo più trascurato.

Ma si deve d'altronde rilevare che siffatta documentazione dà una visione unilaterale e qualche volta addirittura falsa. Alcune citazioni da predicatori e da polemisti, che il Groethuysen presenta come tipiche e che dovrebbero indicare una particolare fase delle relazioni tra la Chiesa e l'*honnête homme*, sono invece luoghi comuni della predicazione e della pubblicistica cattoliche e trovan riscontro quasi letterale, ad esempio, nel '400 o nei giorni nostri. Questo rilievo, ed altri ancora che pur potrebbero essere mossi, nulla tolgono al merito dello storico che ha lavorato con grande serietà ed ha vagliato una massa ingente di materiale documentario. (Giuliano Procacci).

Johan Huizinga, *Lo scempio del mondo*, Milano, Rizzoli, 1948, pp. 132. — È l'ultimo libro dello storico olandese, scritto nel periodo trascorso in un campo di concentramento tedesco, e di cui si era già dato notizia recensendo il volume del Kaegi (cfr. « Belfagor », III [1948], pp. 247 sgg.). Vi continua quell'analisi della civiltà contemporanea già iniziata in *La crisi della civiltà*. Ma qui l'accento risulta più commosso, dato il momento particolare in cui il libro è stato scritto; e mentre in *La crisi della civiltà* l'A. si limitava ad una analisi della civiltà contemporanea, qui egli tentà di indicare, oltre le cause del « male », anche i metodi più adeguati di risanamento. Da questa particolare posizione ne deriva una migliore scoperta di quel « mondo dei valori » spesso dissimulato dall' ornamentazione preziosa e sottile della sua indagine storica. Ma, se per un verso qui si appalesa più chiaramente l'ispirazione profondamente morale del pensiero del H., pure, da un altro lato, affiora anche la struttura grossolanamente « sociologica » del suo concetto di civiltà. Infatti egli parla molto spesso dei diversi « tipi » di civiltà. (Ernesto Ragionieri).

C. G. Jung, *Psicologia e religione*, Traduzione di Bruno Veneziani, Milano, Edizioni di Comunità, 1948, pp. 156. — È la versione italiana delle Terry Lectures, tenute nel 1937 alla Yale University, e pubblicate già nel '38. Si tratta di scritto particolarmente interessante, soprattutto là dove tenta di mostrare, servendosi di alcuni tra i documenti meno sfruttati della letteratura ellenistica e medievale, del manifestarsi nei simboli e nei miti di linee costanti dell'esperienza religiosa che ancor oggi, se quei miti siano rifiutati, affiorano ugualmente dal fondo della psiche in analoghi simboli che si manifestano nel sogno. Questa specie di dimostrazione che l'idea di Dio, e particolarmente quella del Dio cristiano, è un'idea innata, che virtualmente esiste nel fondo di tutta l'umanità, non intende certo — avverte lo Jung (p. 85) — dimostrare l'*esistenza* di Dio. Essa prova « soltanto l'esistenza di un'immagine arcaica della divinità e questo è tutto quello che, a parer mio, possiamo dire di Dio dal punto di vista psicologico. Ma poiché si tratta di un archetipo di grande importanza e di forte influenza, il suo apparire relativamente frequente sembra essere un fatto degno di nota per ogni *theologia naturalis* ». Lo Jung insiste su questo deposito profondo, che in epoche di fede ha trovato espressione insieme e disciplina in formulazioni accettate, mentre nell'incredulità moderna viene ricacciato nell'inconscio da cui risorge attraverso il sogno. Pure, come s'è detto, la parte forse più notevole del libro è proprio nella ricerca condotta sui trascurati volumi di ermetici, maghi e alchimisti, per mostrare come i vari simboli, espressi talora figurativamente, che costituiscono la base delle grandi religioni, si corrispondano attraverso tempi e luoghi diversi, al di fuori di ogni possibile influenza diretta, e corrispondano ai sogni dei moderni « atei ». Il tentativo di determinare delle « forme » costanti ed originarie dell'esperienza umana riesce, qui, di vivo interesse, anche se, troppo spesso, l'indagine e l'informazione storica lascino perplessi. (Eugenio Garin).

Antonio Labriola, *Lettere a Engels*, Roma, Edizioni Rinascita, 1949, pp. xiv-237.

Maria di Francia, *Lais*, Testo, versione e introduzione a cura di Salvatore Battaglia, Napoli, Morano, 1948, pp. lxvii-268.

Mediterranea. Almanacco di Sicilia, Palermo, Industrie Riunite Edit. Siciliane, 1949, pp. 631-37. — È un lussuoso e ricco volume e costituisce una rassegna assai utile delle varie attività della Sicilia. Si sente sempre che questi siciliani, nonostante la vantata autonomia parlamentare, vogliono far avvertire la loro presenza nell'Italia una. E invero i collaboratori singoli sono molto aggiornati e intonati alla cultura nazionale. Soltanto non abbiamo capito il programma degli impresari, e non l'abbiamo capito, perché in prima pagina ci viene innanzi il ritratto di Pio XII, l'augusto Pontefice, quasi che egli sia il re o il presidente della repubblica, personaggi anch'essi augusti. Soltanto sfogliando fino a pag. 48, abbiamo potuto ritrovare il ritratto del nostro Luigi Einaudi, dove gli italiani si riflettono meglio, che non nell'immagine d'una bianchissima stola. Fra le cose utili c'è l'elenco di tutti i deputati e di tutti i senatori; ma avremmo voluto che per nessun partito ci fosse stata una particolare inclinazione. Le lusinghe maggiori sono naturalmente per la Democrazia Cristiana, in contrasto con molti articoli o illustrazioni, redatti da scrittori o artisti laici e spesse volte di partiti opposti al partito dominante. Ma è probabile che gli editori abbiano voluto fare un'opera accetta per l'Anno Santo in corso, e che questo fosse il desiderio dei vari istituti bancari che hanno aiutato la stampa del costoso volume. È probabile però anche che continui quell'abito conformistico, e ora sia arrivato perfino in Sicilia (dove si è « protestanti », « ribelli » per natura), che fu intensamente coltivato nel venticinquennio fascista, e che porta sempre ad inchinarsi a questa o a quella fazione la quale abbia avuto la vittoria maggiore. Inclinazione da persone dabbene, anche disinteressate, ma dalla quale bisogna pur guardarsi. Per finire ottimisticamente, ci pare di dover sospettare che quando il conformismo è arrivato in fondo allo

stivale, perfino in un'isola così ribollente degli umori più bizzarri o, se si vuole, più fieri, esso deve essere prossimo ad esaurirsi. Tra il 1900 e il 1910 in Sicilia prosperava il positivismo, mentre in una città del Continente due filosofi provvedevano a diroccarne le basi; dal 1910 al 1920 la Sicilia fu tutta una *polis* del futurismo e il *Giornale dell'isola* dettò leggi perfino nella plaga più maliziosa e più scaltra e più grecamente spregiudicata dell'isola; dal 1920 al 1935 vi vigoreggiò il gentilianesimo, quando esso aveva fatto il suo tempo nei vari circoli dell'Italia continentale; dal '35 ad oggi vi vigoreggia il fascismo e il conformismo clericale. Dovremmo quindi legittimamente pensare che si sia prossimi alla liquidazione, o almeno a una forte riduzione, di questo fenomeno di vassallaggio, tramandatoci dall'Italia del secondo '500 e del '600 e dalla Milano del 1919-1922. (Luigi Russo).

Friedrich Meinecke, *La catastrofe della Germania*, Firenze, La Nuova Italia, 1948, pp. 188. — Questo ultimo libro del grande storico, più che ottantenne, è di grande interesse, non solo per la interpretazione meineckiana dei contrasti interni della Germania e degli errori della sua classe dirigente, ma soprattutto perché è la voce accorata, che non vorrebbe essere disperata, e pur finisce per esserlo, d'un vecchio patriotta borghese che, con occhi aperti ha visto di giorno in giorno stringersi, inarrestabilmente, intorno al suo paese le maglie d'un oscuro destino. Ma i rimedi proposti son pur sempre rimedi intellettualistici, che non toccano il problema nella sua vera sostanza, problema di classi dirigenti tedesche e non di modificazione di una condotta che non può mutare se non muta chi l'ha dettata e la detta. (Sergio Romagnoli).

Eugenio Montale, *Quaderno di traduzioni*, Milano, Edizioni della Meridiana, 1948, pp. 195. — Testi originali e traduzioni da Shakespeare, W. Blake, E. Dickinson, G. M. Hopkins, H. Melville, T. Hardy, J. Maragal, S. Joyce, T. S. Eliot, ecc.

Orientamenti politici dei cattolici italiani dell'Ottocento, a cura di Enzo Omodei, con un saggio introduttivo di Don Luigi Sturzo, Milano, Garzanti, 1948, pp. 225.

Francesco Piccolo, *Primavera e fiore della lirica provenzale*, Città di Castello, Macrì, 1948, pp. 416.

Poeti americani (1662-1945) a cura di Gabriele Baldini, Torino, De Silva, 1949, pp. xxxiii-434.

Aurelio Roncaglia, *Venticinque poesie dei primi trovatori (Guillem IX, Marcabru, J. Rudel, B. de Ventadorn)*, Modena, Società Tipografica Modenese, 1949, pp. 111.

Nello Sàito, *Maria e i soldati*, Milano, Bompiani, 1948, pp. 220. — Il più discusso, e certo il più interessante, dei romanzi di autori giovani, uscito in questi mesi. È una singolare storia di soldati della sussistenza che a poco a poco sotto l'incalzare della guerra sentono il peso della tirannia e si avvicinano ai partigiani, rappresentati come un mondo più responsabile e duro. Tuttavia i personaggi e le vicende di questo racconto a me sembrano piuttosto inseguiti con attenzione e sagacia che intuiti ed illuminati con forza d'arte. Occorrerà, per giudicarlo, attendere il S. (che è fine critico di letteratura tedesca) alla sua seconda prova narrativa. (Geno Pampaloni).

Armando Saitta, *Dalla Res publica Christiana agli Stati Uniti di Europa. Sviluppo dell'idea pacifista in Francia nei secoli XVII-XIX*, Roma, Edizioni di « Storia e Letteratura », 1948, pp. 185. — La legittimità o meno di una storia dell'idea pacifista, posta in discussione anche a proposito di quest'opera, non mi sembra possa contestare la validità di questa ricerca, che studia la varia e diversa formazione storica non tanto dell'idea pacifista in astratto, quanto dei diversi tentativi operati per tradurre questa aspirazione in realtà attraverso la elaborazione di piani politici e diplomatici. In questo senso lo studio del Saitta costituisce un contributo di notevole importanza in quanto si avvale di ricerche dirette condotte nelle biblioteche francesi e di una buona prospettiva di carattere generale. L'eccessiva lunghezza delle citazioni se non disturba, ma anzi giova, a causa della scarsa conoscenza delle opere in questione, impedisce talvolta (per es. a proposito dei piani diplomatici del Seicento) una più approfondita e genetica individuazione. (Ernesto Ragionieri).

Camillo Sbarbaro, *Trucioli*, Milano, Mondadori, 1948, pp. 286. — Nonostante che le sue prose (il meglio del già edito ed alcune pagine inedite recenti) siano qui raccolte in un volume di una collezione (« Lo specchio ») che aspira ad essere l'Olimpo contemporaneo, Camillo Sbarbaro rimane ancora solitario nella nostra letteratura. La sua è un'esperienza intensa sigillata in brevi simboli o emblemi carichi di passione, di lagrime, di desideri, che si placa e si conclude. Quello che — oggi — ci colpisce è questo stretto rapporto di complementarità per l'autore e la sua pagina, questo esaudirsi o rassegnarsi. Nella generazione di S. aveva veramente senso la polemica per contenuto e forma, e qui la cadenza o gli accenti hanno per lo scrittore un valore estremo e carnale, valgono per la sua felicità: e ogni pagina è qui una pagina di antologia. Questo il giudizio delle lettere di oggi; che tuttavia, al di là della diversa esperienza letteraria, coglie ancora gran parte del ritmo stremato e patetico di questa poesia in prosa. (Geno Pampaloni).

Federico Schiller, *Tre drammi della libertà*, Traduzione e prefazione di Barbara Allason, Torino, De Silva, 1949, pp. xx-521.

Leonardo Sinisgalli, *Quadernetto alla polvere*, Milano, Edizioni della Meridiana, 1948, pp. 89.

Giovanni Spadolini, *Il '48. Realtà e leggenda di una rivoluzione*, Firenze, L'Arco, 1948, pp. 158; Id., *Ritratto dell'Italia moderna*, Firenze, Vallecchi, 1949, pp. 535; Id., *Lotta sociale in Italia*, Firenze, Vallecchi, 1949, pp. 216. — Di questi

tre recenti libri il più interessante e degno d'attenzione è senza dubbio il primo, del quale gli altri due costituiscono un allargamento asistematico, che oscilla fra lo « spaccato » orianesco e la facile divulgazione. In *Il '48* lo S. tenta di far valere storiograficamente il metodo delle « antinomie » (prima di accingersi alla sua applicazione storiografica lo S. avrebbe fatto bene a ripensare i termini della polemica che ne accompagnò la nascita, fra Proudhon e Marx), secondo il quale nel '48 si riscontrerebbero contemporaneamente l'ultima rivoluzione federale e la prima rivoluzione unitaria, la rivoluzione provinciale e contemporaneamente anche la rivoluzione europea, la rivoluzione nazionale e la controrivoluzione popolare, la rivoluzione conservatrice e la rivoluzione novatrice. Sulla falsariga di questa tesi, che egli tenta di dimostrare schematicamente, lo S. smarrisce di vista l'oggetto più vero ed essenziale della ricostruzione storica, e cioè la lotta delle classi sociali ed il giuoco dei partiti politici, per abbandonarsi ad una disquisizione che sfocia spesso nell'astratto nominalismo. Così che le buone osservazioni particolari, che pure nel libro non mancano (cfr. ad es. a pp. 46, 64, 85, 121), restano impigliate nella struttura a fine probatorio e non propriamente storico che caratterizza tutto il libro. Le « antinomie » che lo S. vede nel '48 non sono tanto nella natura della rivoluzione italiana, quanto nel carattere composito e dialetticamente non chiarificato della sua ispirazione storiografica. La declamazione orianesca, il razionalismo salvatorelliano, l'annotazione sociologica non sono infatti elementi troppo facilmente conciliabili. (Ernesto Ragionieri).

Raffaele Spongano, *Per l' edizione critica dei « Ricordi » del Guicciardini*, Firenze, Sansoni, 1948, pp. 95. — Si tratta di una notevole anticipazione, e precisamente dello studio introduttivo al testo dei *Ricordi* guicciardiniani. L'edizione critica completa dovrebbe seguire presto. Allora sarà possibile un ragionamento ampiamente critico sulle attitudini dello Spongano. Per ora osserviamo che queste pagine si inseriscono polemicamente nella intricata questione, sollevata dal noto articolo del Barbi e dalle repulse del Palmarocchi, e sulla scorta di nuovi codici sinora sconosciuti, porrebbero le basi per una nuova edizione. Quivi saranno finalmente pubblicate, oltre al testo definitivo, tutte le stesure intermedie di ciascuno ricordo. Il che potrà agevolare straordinariamente (quando i « tempi » di successione siano sicuramente dimostrati) sia un preciso esame stilistico della prosa del Guicciardini, sia un interessante chiarimento di certi sviluppi e approfondimenti intimi della sua quotidiana meditazione etico-politica.

Benvenuto Terracini, *Guida allo studio della linguistica storica, I. Profilo storico-critico*, Roma, Edizioni dell'Ateneo, 1949, pp. 273.

Filippo Turati - Anna Kuliscioff, *Carteggio, 1° maggio 1898-giugno 1899*, a cura di Alessandro Schiavi, Torino, Einaudi, 1949, pp. xxxiii-527.

I Vangeli nella traduzione di Niccolò Tommaseo, A cura di Cesare Angelini, Torino, Einaudi, 1949, pp. xxx-293.

Federico Verdinois, *Profili letterari e ricordi giornalistici*, a cura di Elena Craveri Croce, Firenze, Le Monnier, 1949, pp. 286. — La semplicità spigliata dello scrivere, l'arguzia, la bonomia, l'intelligenza vivace e soprattutto la rara capacità di tratteggiare figure diverse inquadrandole rapidamente e armoniosamente nel loro ambiente, fanno di questo libro un gustoso e utile ritorno della fantasia e della memoria ad una Napoli fine ottocento e principio di secolo. Felice il ritratto dove il De Sanctis autobiografico della *Giovinezza*, delle lettere e di *Un viaggio elettorale*, rivive in una visione oggettivata, colto nelle immagini della vita di ogni giorno. Così, diverso nell'impostazione, ma robusto e penetrante, il ritratto di Ruggero Bonghi; in poche pagine un ritratto completo, veloce, in un contorno preciso. E la Serao e l'Imbriani e il Torelli e gli altri, con lo scherzo finale « D'Annunzio sotto il divano ». Chiara e acuta la prefazione. (Sergio Romagnoli).

Karl Vossler, *Civiltà e lingua di Francia. Storia del francese letterario dagli inizi fino ad oggi*, Traduzione di L. Vertova, Bari, Laterza, 1948, pp. 558.

Vittorio Zaccaria, *Il « Memorandum rerum liber » di Giovanni di Conversino da Ravenna*, « Atti dell'Istituto Veneto », Tomo CVI, parte II, 1948, pp. 221-250. — Dopo il saggio del Sabbadini, ed in attesa degli studi e delle edizioni del Weiss, lo scritto dello Zaccaria, e specialmente la sua edizione di notevoli parti del testo, opportunamente scelte fra quelle omesse dal Sabbadini, giovano ad illustrare la figura di Giovanni da Ravenna, e recano qualche notizia interessante sul tempo e l'ambiente culturale. Lo Zaccaria riduce giustamente il valore dello scritto nell'ambito di un taccuino giornalistico. Restano tuttavia importanti, accanto alle notizie, le notazioni dell'Autore, e il modo stesso di riferire e sottolineare fatti e detti, esempi di saggezza, casi di variabile fortuna: nell'immediatezza di una nota non è senza peso il ritrovare modi e forme caratteristiche di valutazione, ed orientamenti di pensiero. (Eugenio Garin).

Direttore responsabile Luigi Russo *Segretario di redazione* Carlo F. Russo
Vicesegretario Sergio Romagnoli

Amministratore responsabile Giacomo D'Anna

FIRENZE, 1949. — STABILIMENTO TIPOGRAFICO ENRICO ARIANI

Opere di LUIGI RUSSO

È uscito presso la Casa Editrice LATERZA

MACHIAVELLI

TERZA EDIZIONE ACCRESCIUTA

Il Volume di 300 pagine contiene:

I. - PROLEGOMENI A MACHIAVELLI: 1. Savonarola e Machiavelli, 2. L'umanità del Machiavelli, 3. Il Machiavelli artista-eroe della tecnica politica, 4. L'antinomia del pensiero machiavellico e genesi e carattere del *Principe*, 5. *L'arte della guerra come* corollario del *Principe*, 6. Concordanze e differenze fra il *Principe* e i *Discorsi*, 7. La *Vita di Castruccio* e le *Istorie fiorentine* come esemplificazioni storiche delle dottrine e degli idoli politici dello scrittore, 8. L'arte nel *Principe* e la *Mandragola*.

II. - MACHIAVELLI UOMO DI TEATRO E NARRATORE: 1. L'ispirazione etico-realistica della commedia, 2. I modi mentali e stilistici dello scrittore politico e la *Mandragola*, 3. L'atmosfera boccaccesca della commedia, 4. Madonna Lucrezia « perfettamente buona e onorevolmente cattiva », 5. La figura di fra Timoteo, 6. Il successo della *Mandragola* e la composizione della *Clizia*, 7. L'ispirazione della *Clizia*, 8. Il gusto amaro del lubrico e del grottesco, 9. L'imitazione umanistica di Plauto e di Terenzio, 10. Umanità della commedia machiavellica. 11. L'impeto dialogico e drammatico dello scrittore, 12. La lingua comica e le bugie artistiche, 13. La novella di Belfagor arcidiavolo.

III. - POSTILLE A MACHIAVELLI: 1. « Virtù », « fortuna » e altre espressioni proverbiali in Machiavelli, 2. Esperimenti del formulismo filosofico moderno su Machiavelli, 4. Il mito della libertà e del vivere libero in Machiavelli, 5. Il Machiavelli profeta della indipendenza e dell'unità nazionale, 6. Machiavelli e il problema morale, 7. La critica machiavellica dal Cuoco al Croce.

Prossimamente seguiranno presso lo stesso editore

RITRATTI E DISEGNI STORICI

TERZA SERIE

STUDI SUL DUE E TRECENTO

1. Le origini della civiltà e della lingua italiana; 2. Jacopone da Todi mistico-poeta; 3. La letteratura religiosa del Duecento; 4. La letteratura comico-realistica del Duecento e Rustico di Filippo; 5. Genesi e unità della « Commedia »; 6. Il « Petrarca » del De Sanctis e i suoi insegnamenti; 7. La poetica del Petrarca; 8. Politicità del Petrarca; 9. Il platonismo del Petrarca e il sonetto del « Vecchierello »; 10. Religiosità e poesia nel Petrarca; 11. Giovanni Boccaccio; 12. Il mondo del *Decameron* boccaccesco; 13. Franco Sacchetti e l'epopea comica degli animali; 14. Le novelle sulle donne; 15. Personaggi d'autorità del *Trecentonovelle* e il linguaggio del Sacchetti.

RITRATTI E DISEGNI STORICI

QUARTA SERIE

DAL

ALESSANDRO MANZONI

SAGGI E LETTURE CRITICHE

1. Alessandro Manzoni poeta an orator?; 2. Parere sull'*Adelchi*; 3. L'ispirazione dei *Promessi Sposi*; 4. Manzoni poeta e Diderot oratore; 5. L'Innominato; 6. Il cardinale Borromeo; 7. Don Rodrigo; 9. Fra Cristoforo.

EDITORE LATERZA BARI

DIZIONARIO LETTERARIO
BOMPIANI
DELLE
OPERE
DI TUTTI I TEMPI
E DI TUTTE
LE LETTERATURE

È un'impresa in sette volumi, elegantemente stampati ed illustrati, redatta con cura e chiarezza, sicchè di ogni opera si può cogliere la individuale funzione ed efficacia.

Non mancano accenni alle posizioni fondamentali del pensiero di ciascun autore, con elementi di indagine storica intorno alla corrente cui l'autore si ricollega. Questa indagine ha il vantaggio di dare uno scorcio dei problemi dominanti nel tempo in cui un'opera fu scritta.

La scelta è molto ampia e non limitata da criteri ideologici.

Opera molto utile per una veloce consultazione. Le illustrazioni a colori e nere sono molto pregevoli.

(Redazione di « Belfagor »)

È in corso di pubblicazione il Dizionario letterario dei personaggi.

VALENTINO BOMPIANI - EDITORE - MILANO

CASA EDITRICE G. D'ANNA
MESSINA - FIRENZE

BIBLIOTECA DI CULTURA CONTEMPORANEA

XXIV

RAFFAELE SPONGANO

LA PROSA DI GALILEO E ALTRI SCRITTI

Un volume di 170 pagine. L. 700.

L'autore raccoglie intorno alla sua prolusione di Padova altri dodici scritti di interesse critico, ora filologico ora estetico e letterario: da note al testo e all'intelligenza della *Divina Commedia* a studi e precisazioni su poeti come il Poliziano, l'Ariosto, Michelangelo, l'Alfieri, il Leopardi; dall'esame stilistico di scrittori singolari o potenti come S. Caterina, Machiavelli, Vico a indagini e contributi positivi per la soluzione di difficili e spinosi problemi di edizione critica, come quelli delle *Rime* del Tasso e di scrittori latini e volgari del quattro e del cinquecento. L'equilibrio, la sobrietà, la sicurezza, e il calore che li anima, fanno di questi scritti nel loro insieme un'opera d'impronta personale. La grande chiarezza dell'esposizione rivela il carattere di uno studioso schivo di qualsiasi maniera e alieno da ogni preziosismo. Le doti tutte del suo ingegno si manifestano mirabilmente fuse e in fiore nello scritto centrale del volume, su *La prosa di Galileo*.

XXII

LICIA RONCARATI

L'ARTE DI GRAZIA DELEDDA

Un volume di 180 pagine L. 650.

Esaltazioni e riserve si sono a lungo alternate nella critica intorno alla Deledda. Solo recentemente si è visto un giudizio temperato, di Natalino Sapegno. Ma con questo saggio della Roncarati la critica deleddiana esce dall'esame puntuale ed entra in quello genetico: non solo l'anima e l'arte della scrittrice sarda vengono studiate nell'intimo loro carattere, ma — per la prima volta — ne viene delineato con sicurezza l'intero sviluppo. L'autrice è al suo battesimo di studiosa, e tuttavia non ha nulla della principiante. Non solo possiede con mirabile dominio i testi, la letteratura dell'argomento, la preparazione e il gusto di questi studi, ma — cosa ben più rara nei principianti — ha la padronanza assoluta delle sue stesse attitudini. Ne rendono testimonianza la continua fondatezza del ragionamento critico, la saldezza felicemente congiunta alla spontaneità del dettato e la incisività delle osservazioni. Perciò, fedeli al programma dela nostra « Biblioteca di cultura contemporanea », vi abbiamo accolto con vero piacere questo libro, che appare di sicuro valore.

Inviare le richieste alla **CASA EDITRICE G. D'ANNA** - Sede di Messina c. c. p. 16/4440

CASA EDITRICE G. D'ANNA - MESSINA - FIRENZE

BIBLIOTECA DI CULTURA CONTEMPORANEA

XXI

FRANCESCO FLORA

SAGGI DI POETICA MODERNA

(Dal Tasso al Surrealismo)

Volume di 296 pagine L. 1100

In questi *Saggi di poetica moderna* (ove la parola « moderno » indica un periodo storico, che va dal Tasso ai nostri giorni) il Flora, con fermo umanesimo e aperta adesione al suo tempo, anche dove ne ripudia gli errori e le colpe, continua ad approfondire i « miti della parola » ove il principio della musica ideale e non fonica si identifica col « discorso mentale » di cui Leonardo parlava a proposito della pittura.

Accanto ai saggi sulla poetica del Tasso madrigalesco o del Leopardi o magari di Tolstoi ecc. ecc.; accanto al « Viaggio nel tempo crociano » che in certo modo compie il « Croce » che il Flora pubblicò nel 1927, sono scritti su Arturo Onofri, Renato Serra, Umberto Saba, Grazia Deledda sino ai movimenti futuristici e surrealistici della letteratura presente. Seguono pagine varie, come quelle su Carducci e il decadentismo o su Toscanini e la musica moderna, e finalmente il *Diario di Albante* che nel suo primo parziale apparire su un quotidiano destò la più attenta adesione.

GIUSEPPE LATERZA & FIGLI - Editori — BARI

BENEDETTO CROCE

LA LETTERATURA ITALIANA DEL SETTECENTO

NOTE CRITICHE

Volume (n. XXXVII) degli « Scritti di Storia Letteraria e Politica » di pp. 408 - L. 1200

ANTONIO CAPOGRASSI

GL'INGLESI IN ITALIA

DURANTE LE CAMPAGNE NAPOLEONICHE

(LORD W. BENTINCK)

Volume (n. 460) della « Biblioteca di Cultura Moderna » di pp. 320 - L. 1100

GAETANO MOSCA

Partiti e sindacati nella crisi del regime parlamentare

Volume (n. 462) della « Biblioteca di Cultura Moderna » di pp. 340 - L. 1000

MASSIMO SALVADORI

PROBLEMI DI LIBERTÀ

Volume (n. 463) della « Biblioteca di Cultura Moderna » di pp. 138 - L. 320

"LA NUOVA ITALIA„ EDITRICE

SOFISTI

TESTIMONIANZE E FRAMMENTI

a cura di MARIO UNTERSTEINER

La Casa editrice « La Nuova Italia », tenuto conto che l'ultima edizione dei *Vorsokratiker* del Diels, curata da W. Kranz, è introvabile, anche perchè poco dopo la pubblicazione le copie esistenti presso l'editore sono andate distrutte in uno dei primissimi bombardamenti di Berlino, ha pensato di curarne un'edizione italiana. L'opera ha inizio con la pubblicazione della sezione riguardante Sofisti, che è stata affidata al prof. Untersteiner, titolare di letteratura greca presso l'Università di Genova, perchè egli da anni si occupa di questi problemi, come fanno fede numerosi articoli pubblicati su varie riviste e un grosso volume uscito presso l'editore Einaudi di Torino.

L'opera, che la Casa editrice presenta divisa in quattro fascicoli (di cui il primo dedicato a *Protagora* e *Seniade* è stato pubblicato nel giugno scorso, e il secondo *Gorgia, Licofrone* e *Prodico,* si pubblica ora) non è soltanto una riproduzione del Diels-Kranz ma ne differisce:

1) perchè sono stati aggiunti testi nuovi che l'Untersteiner o altri hanno hanno dimostrato riferirsi a questo o a quel sofista; 2) perchè tutte le testimonianze e frammenti sono tradotti integralmente per la prima volta; 3) perchè testimonianze e frammenti sono accompagnati da un commento che pone e risolve i principali problemi. Molto spesso lt interpretazioni proposte sono del tutto nuove. L'opera costituisce un indispensabile strumento di lavoro per gli studiosi di storia della filosofia antica e anche per i filologi, perchè, com'è noto, i Sofisti sono, oltre che pensatori, letterati che esercitarono un influsso notevole sulla storia della prosa letteraria greca. Tutti i classicisti troveranno quindi quest'opera indispensabile per le loro biblioteche.

Fasc. I: *Protagora e Seniade* - N. 4 della Biblioteca di studi superiori - Sezione « Filologia greca », pagg. XXII-124. L. 1000.

Fasc. II: *Gorgia, Licofrone e Prodico* - N. 5 della Biblioteca di studi superiori, Sezione « Filologia greca ».

LEONARDO FERRERO

POETICA NUOVA IN LUCREZIO

La presente ricerca, nel rinnovato fervore di studi lucreziani in Italia, si pone con caratteristiche singolari, aprendo una nuova prospettiva sulla valutazione storica e culturale non già del poeta soltanto, ma di tutta un'età, gettando un ponte fra l'autore del *De Rerum Natura* ed il neoterismo alessandrineggiante contemporaneo, da una parte, e le aspirazioni e le passioni di tutta una generazione di originali e vigorose personalità dall'altra.

Il volume è preceduto da una chiara prefazione del Prof. Rostagni.

N. 31 della collana « Biblioteca di cultura »
Pagg. VIII-192 - L. 550.

Piazza Indipendenza N. 29 - FIRENZE - C. C. P. 5/6261

EINAUDI - TORINO

LA SOCIETÀ FEUDALE

di MARC BLOCH

Traduzione di BIANCA MARIA CREMONESI

Si tratta di un felice tentativo di condurre l'indagine storica intorno al complesso fenomeno del feudalesimo, al di là dei limiti angusti di una concezione giuridica, mediante l'analisi e la discriminazione degli aspetti sociali sui cui si fondano i principali principi giuridici, che caratterizzano il feudalesimo. L'ampia e complessa indagine è articolata nella suddivisione della materia: dall'esame delle condizioni generali dell'ambiente sociale si passa all'esposizione dei vincoli di dipendenza tra uomo e uomo, dello sviluppo delle classi e dell'organizzazione delle forme di governo.

Volume di pp. 723 L. 2400

★ ★

CARTEGGIO

tra FILIPPO TURATI e ANNA KULISCIOFF

1 Maggio 1898 - Giugno 1899

a cura di ALESSANDRO SCHIAVI

Questo volume permette di seguire anno per anno, e talvolta giorno per giorno, l'opera che Filippo Turati e Anna Kuliscioff hanno avuto nella storia del movimento socialista italiano. Di qui il suo eccezionale interesse, storico ed umano.

Volume di pp. XXXIV-527, 12 tav. f. t. L. 1500

★ ★

LA DONNA DI PICCHE

di ALKSÀNDR PUŠKIN

traduzione di LEONE GINZBURG

È il secondo volume della « Piccola Biblioteca Scientifico-Letteraria », di cui l'editore Einaudi ha recentemente iniziato la pubblicazione in eleganti volumetti. I racconti contenuti nel presente volume danno il pieno significato dell'opera narrativa di Puskin: sebbene egli si ricolleghi ai motivi della tradizione letteraria romantica, pure per il rigore e la misura dello stile, per l'ironia e il realismo dei particolari, egli si rivela uno scrittore classico.

Volume di pp. 353 L. 350

CASA EDITRICE G. D'ANNA - MESSINA - FIRENZE

già in vendita

DA VILLON A VALÉRY

IL LIBRO DELLA POESIA FRANCESE

presentato e commentato da VITTORIO LUGLI

pagine 430 L. 1600

Un volume che mancava nella libreria italiana, un prezioso sussidio per gli studiosi, un regalo per gli amatori, le persone colte. La poesia francese in saggi essenziali presentati e interpretati.

Nella medesima collezione prepariamo:

IL LIBRO DELLA POESIA INGLESE
IL LIBRO DELLA POESIA AMERICANA
IL LIBRO DELLA POESIA GERMANICA
IL LIBRO DELLA POESIA SPAGNOLA

Le richieste vanno fatte alla Sede di Messina
C. C. P. 16-4440

LA RASSEGNA D'ITALIA

diretta da SERGIO SOLMI

Sommario del. n. 7-8, anno IV (luglio-agosto 1949)

GIUSEPPE UNGARETTI:	Il Faqir Don Chisciotte
SANDRO PENNA:	Poesia
GIUSEPPE DESSÌ:	La mia trisavola Letizia
ROSARIO ASSUNTO:	Teoricità delle lettere
GIORGIO SEFERIS:	Poesia (trad. e nota di Filippo Maria Pontani)
MICHELE PIERRI:	I richiami indiscreti (racconto)
ALDO BORLENGHI:	Giovanni Sercambi novelliere

Note

ARTURO MASSOLO:	Filosofia e libertà
ATTILIO MOMIGLIANO:	L'età di un indice
GUIDO MORPURGO TAGLIABUE:	Considerazioni occasionali
GIANANDREA GAVAZZENI:	I luoghi del musicista

Testimonianze e polemiche

ALDO GAROSCI:	Del pacifismo
MARIO DE MICHELI:	Esperienza di un comunista italiano nella Jugoslavia di Tito
UMBERTO SEGRE:	Il « terzo escluso »
RAFFAELE CARRIERI:	Visita postuma a Boccioni
GILLO DORFLES:	Nota per Cassinari
ALESSANDRO PELLEGRINI:	Decade letteraria a Royaumont

Recensioni

LUCIANO ANCESCHI:	Intorno a un modo di leggere Kafka
FRANCESCO SQUARCIA:	« Matteo Bandello » di Giorgio Petrocchi
PAOLO ALATRI:	« Il senso della storia » di Adolfo Omodeo
ENRICO FALQUI:	« Belliboschi » « Quadernetto alla polvere » di Leonardo Sinisgalli
GIOSUÈ BONFANTI:	« A Milano non fa freddo » di Giuseppe Marotta
LALLA ROMANO:	« La provincia addormentata » di Michele Prisco
CARLO BO:	« Les enfants humiliés » di Georges Bernanos
MARIO COLOMBI GUIDOTTI:	« Gioventù ed altri due racconti » di Joseph Conrad
GIACINTO SPAGNOLETTI:	Canti gitani e prime poesie di Federico Garcia Lorca

Notiziario

GIOVANNI URBANI:	La VI Mostra dell'Istituto del Restauro
FREDI CHIAPPELLI:	Strutturalismo e fonologia
R. S.:	Riviste straniere

I nostri editori

EDIZIONI DI COMUNITÀ

Un fascicolo di oltre 100 pagine L. 300 - Abbonamento annuo L. 3000
Direzione e Amministr.: Via Battisti, 1 - Milano - Tel. 701132 - 702016

CASA EDITRICE GENTILE

Scuola Democratica

Periodico di battaglia per una nuova scuola

diretto da Gabriele Pepe e Giuseppe Placitelli

Anno III

Si pubblica il 20 di ogni mese

Direzione e Amministrazione:

Lungotevere Anguillara, 9 - ROMA

ITALICA

The quarterly bullettin of the

American Association of Teachers of Italian

EDITOR:

JOSEPH G. FUCILLA

Editorial Office: Northwestern

University, Evaston, Ill., U.S.A.

CASA EDITRICE G. D'ANNA

MESSINA - FIRENZE

F. FLORA

SAGGI DI POETICA MODERNA

(dalla poetica del Tasso al surrealismo)

volume di 300 pagine L. 1100

★

A. HILDEBRAND

IL PROBLEMA DELLA FORMA

Introduzione e traduzione di SERGIO SAMEK LODOVICI

volume di 200 pagine L. 700

★

L. RONCARATI

L'ARTE DI GRAZIA DELEDDA

volume di 170 pagine L. 650

★

R. SPONGANO

LA PROSA DI GALILEO e altri scritti

volume di 200 pagine L. 700

IL PONTE

Rivista mensile di politica e letteratura

diretta da PIERO CALAMANDREI

Numero speciale di agosto-settembre 1949

Anno V - N. 8-9

PIEMONTE

Vi hanno collaborato:

Luigi Einaudi; Aldo Garosci; Al. Galante-Garrone; Umberto Terracini; Adriano Olivetti; Mario Fubini; Giani Stuparich; Arturo Carlo Jemolo; Norberto Bobbio; Gustavo Colonnetti; Sibilla Aleramo; Cesare Pavese; Barbara Allason; Natalia Ginzburg ecc.

Direzione, Redazione, Amministrazione:

Piazza Indipendenza, 29 - FIRENZE

"LA NUOVA ITALIA„ FIRENZE

La Revue de la Méditerranée

Directeur: M. JEAN ALAZARD

«*La Revue de la Méditerranée* a pris une place éminente parmi les revues d'aujourd'hui» (Bulletin critique du Livre français).

Elle publie des articles et des chroniques de culture générale (articles de Charles Roux, Daniel Rops, etc.).

41, Rue Mogador ALGER

108, Boulevard Saint Germain, PARIS

L'Eco della Stampa

Ufficio di ritagli da giornali e riviste

FONDATO NEL 1901

Direttore

UMBERTO FRUGIUELE

Via Giuseppe Compagnoni, 28

MILANO

CASELLA POSTALE 3549

TERME DI CASTROREALE-BAGNI

(MESSINA)

L'ALBERGO BIANCHI

Da un secolo celebrità del mondo medico raccomandano le cure di Castroreale-Bagni

CURE - Bagni solfo-sodici o ferruginosi - Fanghi - Inalazioni a getto diretto - Irrigazioni vaginali, intestinali, nasali - Cure idropiniche.

INDICAZIONI - Malattie del fegato e vie biliari - Uricemia, reumatismi, artriti, gotta, diabete - Malattie dello stomaco e intestino - Forme ginecologiche, *sterilità* - Calcolosi renale - Postumi di lesioni traumatiche - Sciatica - Malattie cutanee - Affezioni prime vie respiratorie.

L'ALBERGO BIANCHI, ampliato e rinnovato, sorge a un chilometro dal mare, al centro del golfo che ha per fondale le isole Eolie, a sinistra il promontorio dell'antica Tindari e, a destra, la penisola di Milazzo.

L'Albergo Bianchi è dotato di 100 letti, di ampie, luminose ed areate sale da giuoco, di lettura, di ritrovo, bar, ecc., illuminazione elettrica, telefono, acqua corrente in tutte le camere, di un grande parco annesso, campo di tennis, 10 autorimesse, ed è *intercomunicante con le Terme*. - L'inappuntabile servizio di Restaurant è gestito direttamente. - L'assistenza sanitaria è affidata a medici specializzati. - Il complesso dei fabbricati sorge a 300 metri dalla linea ferroviaria e dalla strada statale Messina-Palermo (a 50 km. da Messina, a 180 da Palermo). - Servizio automobilistico a tutti i treni e per le gite nei dintorni.

CASTROREALE-BAGNI offre le comodità ed il più piacevole soggiorno; circondata da amenissime colline, ha suggestivi dintorni, e costituisce centro di gite turistiche del massimo interesse alla città greca di Tindari, col suo teatro greco-romano, alle isole Eolie (attraversando il breve tratto dell'azzurrissimo Tirreno), alle industriali città di Milazzo e Barcellona Pozzo di Gotto, alle incantevoli pinete della sovrastante Mandrazzi. Il soggiorno è allietato da manifestazioni artistiche e sportive.

Per informazioni rivolgersi alla Direzione delle Terme di Castroreale-Bagni (Messina)
Telefono n. 8

BANCO DI SICILIA

DIREZIONE GENERALE: PALERMO

Fondato nel 1459

SEDI: Agrigento - Bologna - Caltagirone - Caltanissetta - Catania - Enna - Firenze - Genova - Messina - Milano - Palermo - Ragusa - Roma - Siracusa - Termini Imerese - Torino - Trapani - Trieste - Venezia.

Oltre 144 agenzie in Italia; Tripoli, Rodi (Egeo).

Ufficio di rappresentanza: New York

SEZIONI AUTONOME DI:

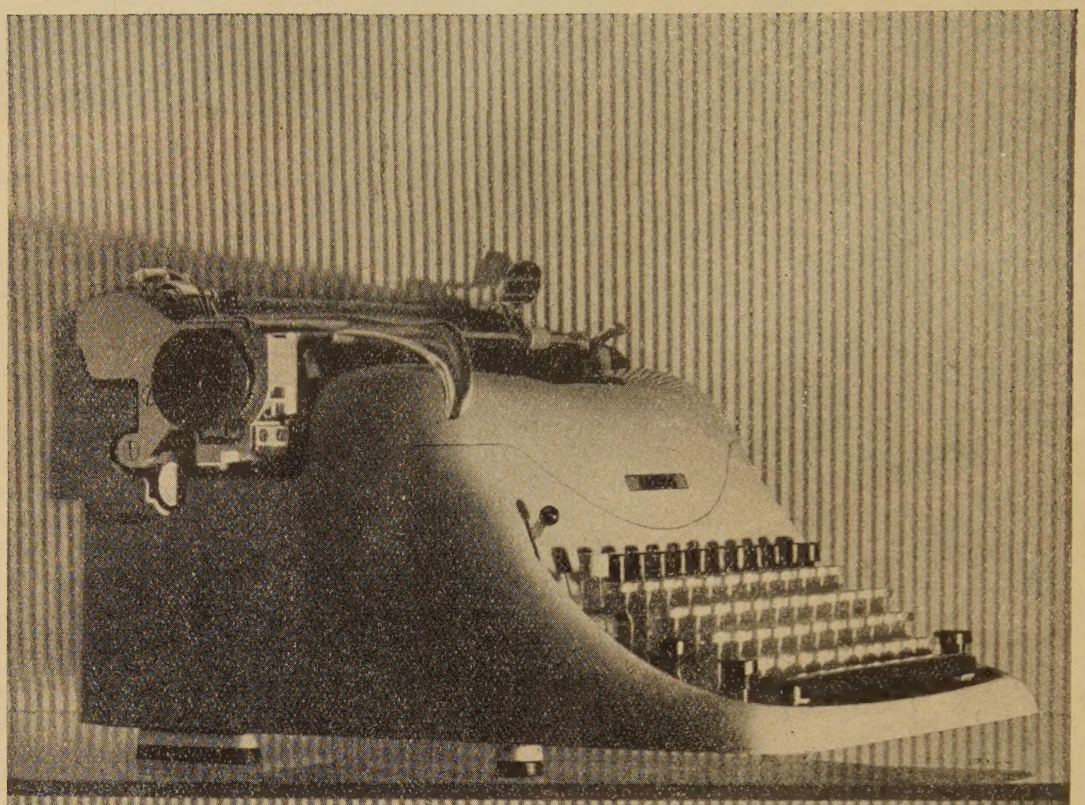
CREDITO FONDIARIO

CREDITO MINERARIO

CREDITO AGRARIO

CREDITO INDUSTRIALE

TUTTE LE OPERAZIONI DI BANCA



OLIVETTI LEXICON 80

già riconosciuta su di un grandissimo numero di mercati, la superiorità qualitativa Olivetti si conferma assoluta con la Lexicon 80, il più compiuto strumento della scrittura meccanica

CASA EDITRICE G. D'ANNA
MESSINA-FIRENZE

BIBLIOTECA DI CULTURA CONTEMPORANEA

I. — S. Bottari - *IL LINGUAGGIO FIGURATIVO* - Un volume di 140 pagine con 55 illustrazioni fuori testo.

II. — A. Zanco - *STORIA DEL ROMANTICISMO INGLESE* - Un volume di 278 pagine.

III. — C. A. Sacheli - *ROUSSEAU* - Un volume di 240 pagine - 2ª edizione (ristampa).

IV. — C. A. Sacheli - *CONCETTO DI DIDATTICA* - Un volume di 260 pagine.

V. — V. La Via - *IDEALISMO E FILOSOFIA* - Un volume di 260 pagine.

VI. — P. E. Arias - *STORIA DELLA SCULTURA ROMANA* - Un volume di 240 pagine e 41 illustrazioni fuori testo, 2ª edizione.

VII. — N. Terzaghi - *PER LA STORIA DELLA SATIRA* - Un volume di 320 pagine, 2ª edizione.

VIII. — A. Momigliano - *DANTE MANZONI VERGA* - Un volume di 272 pagine.

IX. — P. Carabellese - *LE OBBIEZIONI AL CARTESIANESIMO* - Vol. I - *L'IDEA* - Un volume di 258 pagine.

X. — P. Carabellese - *LE OBBIEZIONI AL CARTESIANESIMO* - Vol. II - *LA DUALITÀ* - Un volume di 241 pagine.

XI. — P. Carabellese - *LE OBBIEZIONI AL CARTESIANESIMO* Vol. III - *IL METODO* - Un volume di 250 pagine.

XII. — C. Sgroi - *BENEDETTO CROCE. Svolgimento storico della sua estetica.* - Un volume di 284 pagine.

XIII. — C. Pellegrini - *TRADIZIONE ITALIANA ED ESPERIENZA EUROPEA* - Un volume di 264 pagine.

XIV. — G. Della Volpe - *CRITICA DEI PRINCIPI* - Un volume di 280 pagine, 2ª edizione.

XV. — W. Binni - *METODO E POESIA DI L. ARIOSTO* - Un volume di 160 pagine.

XVI. — V. Lugli - *JULES RENARD ED ALTRI AMICI* - Un volume di 160 pagine.

XVII. — G. M. Sciacca - *FILOSOFI CHE SI CONFESSANO* - Un volume di 248 pagine.

XVIII. — G. Cocchiara - *IL MITO DEL BUON SELVAGGIO. Introduzione alla storia delle teorie etnologiche.* - Un volume di 250 pagine.

XIX. — F. Biondolillo - *POESIA E POETICA DI DANTE* - Un volume di 208 pagine.

XX. — F. Maione - *LA POESIA DI NIETZSCHE* - Un volume di 206 pagine.

XXI. — F. Flora - *SAGGI DI POETICA MODERNA* - (dal Tasso al Surrealismo). Un volume di 300 pagine.

XXII. — L. Roncarati - *L'ARTE DI GRAZIA DELEDDA* - Un volume di 152 pagine.

XXIII. — A. Hildebrand - *IL PROBLEMA DELLA FORMA* - Traduzione, introduzione e note di Sergio Samek Lodovici. Un volume di 152 pagine.

XXIV. — R. Spongano - *LA PROSA DI GALILEO E ALTRI SCRITTI* - Un volume di 170 pagine.

In preparazione:

B. Lavagnini - *STUDI SUL ROMANZO GRECO.*

D. Braga - *CATULLO.*

C. Barone e S. Samek Lodovici - *LA PITTURA LOMBARDA DEL QUATTROCENTO.*

G. Cocchiara - *FOLKLORE E STORIA.*

A. Ronconi - *POETI E SCRITTORI DI ROMA.*

E. Falqui - *TRA RACCONTI E ROMANZI DEL NOVECENTO.*

Inviare richieste e vaglia alla Casa Editrice D'ANNA — Messina, c. c. p. 16/4448

BELFAGOR

RASSEGNA DI VARIA UMANITÀ

si pubblica l'ultimo giorno di ogni mese dispari in sei fascicoli annui di 120-140 pagine

Abbonamento annuo . . L. 1700

Estero . . . . . L. 2700

Abbonamento sostenitore . L. 5000

Versamenti sul c. c. p. n. 5|16592 intestato alla rivista « Belfagor » Firenze

La rassegna, che esce a Firenze dal gennaio 1946, è affiancata ad intervalli liberi da « Quaderni » di carattere monografico

Spedizione in abbonamento postale
Gruppo IV

Prezzo del presente fascicolo
L. 350